N° 10 1952 Décembre

NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE

Le quatrième centenaire de saint François-Xavier

Vers deux heures du matin, un samedi, 3 décembre 1552, après quinze jours de fièvre, entrecoupée de délire, François-Xavier mourait, presque tout seul, dans une misérable maisonnette à Sancian, en face de Canton [1]. Il n'avait plus avec lui qu'un domestique indien [2] et Antoine [3], un bon chinois qui s'occupa de lui jusqu'à la fin. Jamais peut-être, dans sa carrière de missionnaire, Xavier n'avait connu d'échec plus total. Le 7 avril 1541, la flotte des Indes l'avait emporté de Lisbonne vers l'Orient. Depuis onze ans il avait littéralement couru les océans. Il avait rencontré de gros obstacles, et une ou deux fois dans ses lettres, si parcimonieuses de détails [4], passe l'écho d'une déception. Mais en novembre 1552 le désastre le cerne de partout. Il

1. En réalité François tomba malade vers le 15 nov. On le transporta sur le *Santa Cruz*, mais le vent du Nord soufflait si violemment et le navire était tellement secoué qu'il fallut ramener le malade à terre. On le logea dans une cabane de branchages, couverte de paille. Son domestique chinois, Antonio de Santa Fé, le voyant de plus en plus faible, alla chercher du secours à bord du *Santa Cruz*. Les Portugais ne se doutaient pas que la fin de Xavier était imminente. Le Chinois revint avec une petite provision d'amandes; mais Xavier ne pouvait plus rien prendre. La fièvre l'avait terrassé. Pendant deux jours il monologua en basque, mêlant à ses paroles des versets de psaumes et quelques mots portugais (cfr *Monumenta Xaveriana*, t. I, p. 190-191).

2. Il s'appelait Christophe. Avant de mourir Xavier le regarda fixement et répéta trois fois : *ay, triste de ti!* Malheureux! L'individu tourna fort mal. Après la mort de Xavier, rentré aux Indes et concubinaire, il reçut un coup d'arquebuse qui le tua net.

3. Antoine de Santa Fé était un esclave chinois, qui de 1544 à 1551 avait étudié le latin à Goa au collège de Saint-Paul. En 1552 Xavier l'avait pris avec lui, de Cochin, en route pour son expédition de Chine. En 1578 Valignani le rencontra à Macao, « bon chrétien, honoré de tous et déjà bien âgé ». C'est à lui que nous devons la relation des derniers jours de Xavier.

4. Pas plus que ses contemporains Xavier n'a l'air de s'intéresser aux paysages. Il ne parle qu'une seule fois de la température et c'est pour dire qu'à Kagoshima, dans le Japon méridional, au ciel somme toute assez clément, lui et ses compagnons « meurent de froid » et que les futurs missionnaires devront emporter avec eux des vêtements « en bon drap de Portugal » (*Monum. Hist. Soc. Ies.*, vol. LXVIII, *Epist. S. Fr. Xav.*, t. II, p. 220, epist. 5 nov. 1549).

avait réussi à faire nommer un de ses amis, Diogo Pereira, ambassadeur extraordinaire pour la Chine. Cet armateur portugais devrait l'accompagner et porter à l'empereur les cadeaux extrêmement précieux qu'il avait chargés sur son navire, le *Santa Cruz*. C'était le seul moyen de pénétrer en Chine, d'y négocier la libération des Portugais incarcérés à Canton, d'obtenir une audience du souverain et de sceller, avec la paix entre la Chine et le Portugal, la liberté de la prédication chrétienne. Or, à Malacca, au moment où l'expédition allait partir, le gouverneur maritime, Alvaro de Ataïde [5], furieux sans doute de ne pas avoir été chargé lui-même de cette ambassade chinoise, interdit le voyage et fit même enlever le gouvernail du *Santa Cruz*. L'entreprise de Xavier échouait tout juste à la dernière escale. Son ami, Diogo Pereira, s'en trouvait ruiné. Xavier essaya tout pour faire revenir Alvaro sur sa décision. Peine perdue ! Il invoqua son titre de nonce apostolique. Alvaro répondit qu'il devait exhiber le document original, et celui-ci était resté à Goa [6]. Il semble bien que parmi les marchands portugais de Malacca le projet d'ambassade à la Cour de Chine ait jeté une certaine épouvante. Tout le commerce avec la Chine était clandestin. Le Portugal ne possédait aucun comptoir régulier (feitoria) sur le sol chinois et tout étranger qui se risquait sur la terre ferme était aussitôt incarcéré et même torturé. Au moment où Xavier organisait son ambassade, quelques gros marchands portugais souffraient des agonies sans nom dans les geôles de Canton. Alerter les autorités suprêmes de l'Empire n'était-ce pas le bon moyen de faire redoubler les mesures de surveillance et d'arrêter le commerce frauduleux et profitable? Aux yeux des Chinois les gens de Malacca n'étaient que des contrebandiers. Négocier pour eux un statut légal, et le négocier en leur nom, c'était, semble-t-il, la plus dangereuse des folies. A Malacca une véritable campagne de calomnies et d'injures se déclencha contre Xavier [7]. Dans une lettre envoyée de Singapore à Gaspar Barzée, le 21

5. Alvaro de Ataïde était le propre fils de Vasco da Gama. A Malacca, il était « capitão-mor do mar » et avait donc l'autorité sur toute la navigation du port, ce qui lui permit de tenir en échec le gouverneur de la place.

6. Xavier avait reçu de la main même du Roi de Portugal, Jean III, ses patentes de nonce apostolique, signées par le pape Paul III. Il les avait exhibées à Goa à l'évêque Jean d'Albuquerque. Il était en possession d'une lettre de l'évêque de Goa à l'empereur qui faisait mention de son titre et le recommandait chaudement. De plus le Vice-Roi des Indes avait nommé Diogo Pereira comme envoyé officiel à la Cour de Chine. Xavier pouvait donc se croire légitimement autorisé par le pouvoir civil et le pouvoir religieux dans son entreprise chinoise. Il avait pris toutes les précautions. Alvaro de Ataïde ne voulut rien entendre. Quand on lui montra les documents de l'évêque et du vice-roi, il éclata en injures, se leva de son fauteuil, cracha par terre, et écrasant du pied ce crachat il déclara qu'il traitait de la même façon les ordres du Vice-Roi (*Monum. Xav.*, II, 274). Quelques mois plus tard, il était rappelé au Portugal et jeté en prison; mais Xavier était mort et l'expédition de Chine avait avorté.

7. Alvaro de Ataïde l'avait publiquement appelé un hypocrite, un séducteur et même un falsificateur de lettres apostoliques (cfr *Mon. Hist. Soc. Ies.*, LXVIII, 471, note 5, avec une citation du P. Lucena).

juillet 1552, il écrit textuellement : « Vous ne pourriez croire combien j'ai été persécuté à Malacca [8] ». Vers la mi-juillet le *Santa Cruz* obtenait l'autorisation d'appareiller, mais Diogo Pereira et tous les cadeaux de l'ambassade projetée restaient sous séquestre à Malacca. Il ne s'agissait donc plus que d'un voyage purement commercial avec impossibilité d'aborder en terre ferme. Xavier monta à bord, le cœur noyé de tristesse et d'amertume, mais résolu à tenter l'aventure. Il pénétrerait en Chine par ses seuls moyens [9]. Toute son escorte consistait en un interprète chinois, un frère jésuite Alvaro Ferreira, un domestique indien Christophe et le chinois Antoine de Santa Fé.

Que son amertume fût immense, nous en avons la preuve dans toutes ses dernières lettres. De Singapore il écrit encore pour que, par l'évêque de Goa, on publie l'excommunication d'Alvaro de Ataïde, qui s'est opposé à l'exécution des lettres apostoliques de Paul III. Il cite l'Extravagante : *Super gentes,* de Jean XXII du *Corpus Iuris,* déclarant excommuniés ipso facto ceux qui entravent la mission des nonces apostoliques [10]. Il va plus loin encore. De Sancian, le 22 oct. 1552, six semaines avant de mourir, il écrit au P. François Perez, à Malacca, lui donnant l'ordre en vertu de la sainte obéissance de quitter Malacca et de retourner à Cochin [11]. Le 13 novembre il envoie encore de Sancian son ultime courrier, par les bateaux portugais qui, à cause de la mousson, quittaient Sancian jusqu'à la prochaine saison. Dans sa toute dernière lettre, adressée à la fois à Gaspar Barzée et à François Perez, il revient encore sur l'ordre de quitter Malacca et de faire publier l'excommunication de dom Alvaro [12]. Son interprète, Lopez, a décampé sans avis préalable. Dans l'île même de Sancian il a expulsé de la Compagnie Alvaro Ferreira. « Il ne vaut rien pour nous, dit-il sommairement, je l'ai renvoyé aux Indes avec les bateaux portugais. A aucun prix il ne faut le recevoir dans une de nos maisons ». Il n'a plus que ses deux domestiques. Les voiles portugaises sont parties vers le sud. Pourquoi ne les a-t-il pas accompagnées? C'est que, malgré tout, son entreprise de Chine le hante. Grâce à la générosité de Diogo Pereira il a pu promettre à un mar-

8. *Ibid.,* p. 470.

9. « Je m'en vais aux îles de Canton, privé de tout secours humain, espérant seulement que quelque musulman ou quelque païen me débarquera sur le continent chinois... puisque, malgré les ordres du Vice-Roi, dom Alvaro m'a enlevé le moyen d'aller jusque-là dans le navire de l'ambassade » (*ibid.,* p. 472).

10. Dans sa lettre du 21 juillet 1552 à Barzée, une phrase éclaire ses sentiments profonds. « Ce ne sera jamais moi qui demanderai à un prélat quelconque d'excommunier qui que ce soit; mais de la même façon, je ne consentirai jamais à dissimuler avec ceux qui ont encouru l'excommunication par les saints canons. Je leur ferai savoir qu'ils sont excommuniés, et cela pour qu'ils fassent pénitence et ne récidivent pas » (*ibid.,* p. 471). En fait le vicaire de Malacca, Soares, n'osa pas promulguer l'excommunication de Alvaro de Ataïde, par crainte de représailles certaines.

11. *Mon. Hist., loc. cit.,* p. 490.

12. *Ibid.,* p. 519.

chand chinois une grosse quantité de poivre, si celui-ci consent à le débarquer sur la terre ferme. « Il me cachera dans sa maison pendant trois ou quatre jours ; me déposera ensuite avant l'aube à la porte de la ville avec mes livres et mon petit bagage, et de là j'irai en droite ligne à la maison du gouverneur de Canton, lui montrerai la lettre de l'évêque de Goa pour le roi de la Chine, et lui dirai que nous sommes envoyés par Son Altesse pour expliquer la Loi de Dieu [13] ».

Il sait parfaitement à quels périls il s'expose. Il y en a deux, écrit-il. Le premier c'est d'être débarqué dans une île déserte ou jeté à la mer par le transporteur chinois, dès que celui-ci aura reçu les 200 cruzados du passage ; le second c'est d'être immédiatement mis en prison et torturé, car la défense d'introduire des étrangers en Chine est absolue et le gouverneur de Canton risque sa sûreté personnelle s'il me laisse libre [14].

Pourquoi dès lors s'obstiner ? Ici encore Xavier a réfléchi. Sa décision n'a rien d'un caprice opiniâtre ni d'une réaction d'amour-propre qui refuse de regarder bien en face la réalité. Sans doute, ajoute-t-il, les périls de l'aventure sont énormes, mais il y en a de plus grands encore à l'abandonner. Un bien immense peut s'opérer si nous arrivons à obtenir un statut légal pour la prédication chrétienne en Chine. Dieu lui-même, dans sa miséricorde, nous a inspiré le désir de risquer cette affaire. Reculer parce que la mort nous menace, c'est abandonner le mancheron de la charrue ; c'est préférer la vie du corps à celle de l'âme ; c'est renoncer à servir le Seigneur jusqu'au bout et calculer des chances au lieu de se confier en Lui [15].

Et si le marchand chinois ne revient pas le prendre ? Là encore Xavier a un plan. Il s'en ira sur le vaisseau de Diogo Pereira jusqu'au Siam, et se mêlera à l'ambassade siamoise qui tous les ans va porter le tribut à la Cour de Chine ; ou bien il s'en ira avec Diogo Pereira lui-même, quand on aura ramené à la raison et au devoir l'intraitable gouverneur maritime de Malacca. Renoncer à l'entreprise de Chine ! Jamais tant qu'il n'aura pas épuisé tous les moyens.

La mort allait clore cette tragédie. Le 13 novembre la flotille portugaise disparaissait, emportant la dernière lettre de Xavier. Les commerçants chinois regagnaient Canton et les îles voisines. Celui qui devait emmener Xavier sur la terre ferme avait promis de revenir le 19 novembre. Les maisonnettes provisoires des Portugais avaient été, suivant l'usage, brûlées par eux à leur départ. Sancian, balayée par les vents du Nord, devenait une île déserte. Le Chinois ne reparut pas. Ce fut la fin. Seul, à l'ancre, n'ayant pas encore vendu sa cargaison, se balançait le *Santa Cruz*. Deux mois et demi plus tard [16]

13. *Mon. Hist. S. J., loc. cit.*, p. 493.
14. *Ibid.*, p. 494.
15. Lettre du 22 oct. 1552, à Sancian, au P. Perez, *ibid.*, p. 494.
16. Le 17 février 1553.

quand il appareilla pour Malacca, il portait à son bord, sur la suggestion du fidèle serviteur Antonio, le corps de François-Xavier. Le 15 mars 1554, un vendredi saint, il était à Goa.

Depuis son départ de Lisbonne, le 7 avril 1541, l'activité missionnaire de Xavier s'étend donc sur un peu plus de onze ans et demi. Encore faut-il en défalquer ses longs voyages en mer : treize mois pour arriver de Lisbonne à Goa (7 avril 1542) ; puis une année en mer pour aller et revenir des Moluques, où il séjourne environ 18 mois ; de là par Malacca retour à Goa ; en 1549 départ pour Malacca et de là sur une jonque chinoise jusqu'à Kagoshima (Japon) où il arrive le 15 août 1549. Départ du Japon vers la mi-novembre 1551 sur le vaisseau du capitaine Eduardo da Gama, et rentrée à Cochin et Goa ; et en 1552 départ ultime vers Malacca et Sancian. La première impression est bien celle d'une sorte de va-et-vient un peu déconcertant. Il semble que, même à Rome, Ignace de Loyola l'ait partagée. Xavier était mort depuis sept mois. On ne le savait pas encore en Europe et Ignace, en date du 28 juin 1553 lui écrit. Il ne le blâme pas d'être parti pour la Chine mais il ajoute que « de loin, il lui semble qu'il aurait mieux valu rester aux Indes et envoyer en Chine quelques personnes munies de bonnes instructions ». Et il termine en le rappelant en Europe, où il pourra renseigner à fond le roi de Portugal et le Saint-Siège, et trier lui-même les candidats pour la mission [17].

Peut-être faut-il ajouter que certains panégyristes de Xavier ont contribué à accréditer à son sujet une légende pernicieuse. Ils l'ont promené triomphalement d'étape en étape, convertissant des « royaumes entiers », prêchant et discutant dans des langues qu'il n'avait jamais apprises, et baptisant les masses à pleine coquille. Il était assez naturel dès lors de se demander si ces conquêtes merveilleuses avaient eu un lendemain, et de douter un peu de la solidité de la méthode [18].

---

17. *Monumenta Ignatiana,* series prima, t. V, p. 140 : « a lo que acá se puede entender, juzgo yo que será mas servido Dios N. S. de vuestra persona si abreis quedado en la India ».

18. Dans le n° 161 de *Missi* (juin-juillet 1952) consacré tout entier à saint François-Xavier, et plein d'ailleurs d'excellentes choses, nous lisons (p. 81) qu'à la veille de partir pour la Chine Xavier écrivait à saint Ignace : « Je me propose l'entrer dans la Chine, de pénétrer dans la Tartarie, d'aborder par le Nord l'Europe, puis de passer en Afrique et de retourner en Asie ». Or les deux seules lettres que Xavier écrivit à saint Ignace, 29 janvier 1552, de Cochin, et 9 avril, de Goa, ne disent pas un seul mot de ces énormes fantaisies, parfaitement invraisemblables. Dans la lettre du 9 avril il se borne à déclarer que, d'après les dires des voyageurs, il y a moyen d'aller de Chine à Jérusalem, et que, s'il en est bien ainsi, il en écrira à Ignace en indiquant les distances et le temps qu'il faut pour les couvrir. L'information était d'ailleurs exacte : une route commerçante terrestre aboutissait de la Chine à Ormuz, et Barzée pendant son séjour à Ormuz avait vu arriver de Chine des troupes de marchands. Xavier ne songeait évidemment qu'à assurer une liaison praticable entre la Chine et le monde méditerranéen pour les futurs missionnaires, mais on ne gagne rien à lui prêter, sans preuve aucune, des projets gigantesques et assez fous.

C'est cependant celle-ci que nous pouvons non seulement saisir mais apprécier, dès que nous consentons à recourir aux sources, c'est-à-dire au témoignage de Xavier lui-même. Car si ses lettres sont décevantes pour qui recherche des détails pittoresques et des anecdotes exotiques [19], si elles sont en général assez pauvrement rédigées, à la veille du départ des voiliers portugais, elles nous montrent très nettement, dans leur style dépouillé et sincère, quel est le plan de Xavier, quelle est son idée maîtresse et quels sont les motifs de ses décisions, car malgré les apparences, Xavier n'a rien d'un impulsif. On peut donc, sans trop de présomption, étudier toute son activité d'un point de vue missiologique. Les documents ont été triés et édités avec un soin et une acribie impeccables par les PP. Georges Schurhammer et Joseph Wicki. Les lettres apocryphes — car il y en avait — ont été démasquées et éliminées [20]. Le texte, passablement malmené par Teixeira, Tursellini, Jean de Lucena, Louis de Guzmán, etc., a été critiquement reconstitué suivant les règles les plus minutieuses et au prix d'un labeur stupéfiant. Pour juger Xavier il ne peut plus suffire de consulter Charlevoix, Crasset, Sollier, ni les auteurs du XIX[e] siècle. Pour la première fois il nous est possible d'entendre, sans parasites, sans gloses interpolées, sans commentaires tendancieux, la voix de saint Fr. Xavier. Elle est étonnamment claire et nette [21].

---

19. Il y a cependant dans la lettre du 10 mai 1546 « sociis in Europa degentibus » l'histoire d'un bouc, un vrai bouc, qu'il a vu dans l'île d'Amboine et qui donne du lait « y engendra mucho ». Xavier le décrit tel qu'il l'a vu. Il a même pu le traire « de ses mains », car il ne croyait pas la chose possible (*Mon. Hist. Soc. Iesu,* vol. LXVII, p. 333-334).

20. Cfr G. Schurhammer, S. J., *De scriptis spuriis S. Francisci Xaverii,* dans *Studia missionalia,* edita a Facultate Missiologiae in Pontificia Universitate Gregoriana, vol. I (Rome, 1943), p. 1-50. Quelques-unes de ces lettres avaient trouvé place dans les *Monumenta Xaveriana* eux-mêmes; les éditeurs se bornant à exprimer certains doutes. La maladresse de certains faussaires dépassait toute limite quand ils fabriquaient une lettre de Xavier à dom Theotonio de Bragance, archev. d'Evora, du 25 déc. *1546.* Theotonio est entré comme novice scolastique chez les jésuites en *1549*; il a ensuite quitté la Compagnie et n'est devenu archevêque d'Evora que 26 ans après la mort de Xavier. La lettre figure cependant dans le 4[e] volume de l'*Agiologio Lusitano* de Georges Cardoso (p. 354-355).

21. On ne peut expliquer que par l'ignorance totale des documents authentiques les assertions de M. Katsouro Hara, professeur à l'Université impériale de Kyoto dans son *Histoire du Japon* (Payot, 1926). « La morale chrétienne de François-Xavier n'était autre que celle des jésuites du XVI[e] siècle, qui soutenait que la fin justifie les moyens, principe qui, depuis lors, a été déclaré dangereux et néfaste pour toute l'Europe » (p. 213). Il suffit de confronter les dates pour s'apercevoir que, au moment du départ de Xavier pour les Indes, les compagnons de saint Ignace (qui n'était pas encore Général) n'auraient pu songer à établir une « morale chrétienne » spéciale. « La plupart d'entre les missionnaires, continue Katsouro Hara, s'étaient imaginé le Japon comme un Eldorado peuplé de tribus primitives à l'intelligence à peine développée, parmi lesquelles ils étaient appelés à jouer un rôle glorieux » (p. 214). Les lettres de Xavier disent explicitement que le Japon est un pays très pauvre, mais que les Japonais sont extraordinairement cultivés et intelligents et que presque tous savent lire

Pour comprendre son action il faut d'abord savoir ce qu'était son mandat. Substitué au dernier moment à Bobadilla malade, Xavier partait « aux Indes » muni d'un bref de Paul III le nommant nonce apostolique pour toute l'étendue des territoires du Portugal d'outre-mer [22]. Plus encore, depuis le traité de Tordesillas (1494) qui avait remanié la ligne de démarcation fixée par la Bulle d'Alexandre VI (1493), les territoires à l'est de cette ligne dépendaient, par décision pontificale, du Patronage royal. Une des obligations de ce Padroado était l'évangélisation et l'entretien de l'établissement catholique. Le roi du Portugal, Jean III, avait une conscience très nette de ses devoirs de Patron. Xavier partait aux Indes nanti, par document royal dûment signé, d'une délégation très ample. Le roi se déchargeait sur lui du soin d'organiser la chrétienté et lui promettait son appui [23]. Il se devait donc de visiter l'ensemble de ce Portugal « *de alem mar* », pour se rendre compte de la situation, prendre sur place les décisions et faire rapport à ses mandants.

Deux choses lui rendaient cette tâche fort difficile. L'empire portugais des Indes avait une structure toute différente de l'empire espagnol d'Amérique. Dès la prise de possession d'Hispaniola (Haïti) les Castillans avaient remarqué que la seule richesse capable de payer les dépenses des expéditions d'outre-mer était dans le sous-sol. Ils voulurent de l'or. Pour assurer la possession du sous-sol, ils s'emparèrent militairement du pays et renversèrent partout, aux Antilles, au Pérou, au Mexique, les souverainetés indigènes. Un seul pouvoir, sans partage, celui du roi d'Espagne, régissait toutes ces contrées. Le Portugal, comme Xavier le note aussitôt et l'écrit à saint Ignace, n'est maître en Orient que de la mer, d'où il a expulsé par quelques batailles navales décisives les flottes musulmanes. Il a établi toute une chaîne de ports fortifiés, qui sont les appuis de sa flotte, et où vivent les Portugais : marchands, soldats, administrateurs. Dans l'intérieur du pays, dans ce formidable hinterland de l'Inde, le Portugal n'exerçait

---

et écrire. Il est difficile de se tromper plus totalement que M. Katsouro Hara et quand il ajoute que les missionnaires « ne peuvent pas être absous du péché de mensonge », on souhaite vraiment pouvoir l'en absoudre lui-même.

22. En fait le bref valait pour lui et pour Simon Rodrigues; mais ce dernier fut retenu au Portugal et jusqu'en 1552 Xavier espéra vainement sa venue aux Indes. Le texte du bref a été publié par le P. Wicki, dans *Studia Missionalia*, III, p. 120-129. Il suffit de le lire pour se convaincre qu'il s'agissait d'organiser là-bas, c'est-à-dire dans des régions dont à Rome on ne savait presque rien, l'établissement missionnaire.

23. C'est ce qui explique la franchise inouïe avec laquelle Xavier, témoin des abus des agents du pouvoir civil dans la région du Sud de l'Inde, ose parler à Jean III : « l'expérience m'a appris que Votre Altesse n'a pas de pouvoir pour faire progresser la foi du Christ dans l'Inde, mais qu'elle en a pour enlever et posséder toutes les richesses temporelles du pays. Un jour pourtant Votre Altesse fera cette expérience nouvelle, de se voir par la mort dépouillée de tous ses royaumes et souverainetés pour entrer dans d'autres, où elle sera bien surprise d'être envoyée, et Dieu veuille que ce ne soit pas hors du Paradis » (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 61-63, lettre datée de Cochin, 26 janvier 1549).

aucune souveraineté directe. Seul Goa était un établissement territorial, conquis par la force des armes (1510), et lorsque la nouvelle de cette conquête était parvenue à Lisbonne, elle y avait causé beaucoup de mécontentement. On songea même à la restituer. La colonisation portugaise était foncièrement d'ordre commercial [24]. Cette structure de l'établissement portugais imposait une méthode d'apostolat toute différente de celle qu'on pouvait adopter dans le Mexique d'Hernán Cortez. Il fallait disperser le personnel, garder les positions et assurer la liaison, c'est-à-dire faire jouer en même temps des forces antagonistes.

Un deuxième élément compliquait encore la tâche de Xavier : l'état presque embryonnaire où se trouvait à cette époque la Compagnie de Jésus. Il avait quitté l'Europe peu de mois après l'érection canonique du nouvel ordre (le 7 avril 1541). La Compagnie n'avait pas encore de Général, quand il partit de Lisbonne [25]. Le nombre des sujets était d'une douzaine. Le collège de Coïmbre, fondé par Jean III comme séminaire des missions et dirigé par Rodrigues, ne pouvait, dans ses débuts, qu'expédier de tout jeunes gens, sans grandes études, et parfois vraiment inaptes. Xavier, dans presque toutes ses lettres à son grand ami Rodrigues, demande des renforts, mais très discrètement il se plaint aussi qu'on ne lui envoie que de la petite jeunesse, qu'il n'y a pas moyen de former ensuite décemment aux Indes, où les études ne sont pas organisées [26]. La question du personnel missionnaire, tant au point de vue du nombre que de la qualité, resta jusqu'au bout pour Xavier un problème presque insoluble. Le 21 juillet 1552, en route pour la Chine, il écrit au P. Jean de Beira, qui est aux Moluques, de ne parler à personne « des choses intérieures que Dieu lui communique [27] ». Il s'agissait de rêveries apocalyptiques que ce cerveau déjà dérangé prenait pour des révélations, et qu'il fit parvenir

24. Xavier le dit et le redit à saint Ignace. Arrivé à Goa le 6 mai 1542 il envoie le 20 sept. deux lettres à Ignace : « Les Portugais ici ne sont maîtres que de la mer et d'un bon nombre d'établissements côtiers, où ils ont construit des forteresses et où ils vivent avec leurs familles. De Goa à Ternate 1000 lieues, à Malacca 500 lieues, à Ormuz 400, à Diu 300, à Mozambique 900, à Sofala 1200, et dans tous ces endroits il y a des chrétiens » (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 141). Le 12 janvier 1549, de Cochin, il revient sur le même sujet (*ibid.*, vol. LXVIII, p. 9) comme s'il craignait de ne pas avoir été bien compris. Avec Goa, les Portugais, sous Alphonse d'Albuquerque s'étaient emparés militairement de Malacca (1511) et avaient repris aux Musulmans Ormuz (1515). Hors de ces trois territoires souverains, ils ne possédaient à l'époque de Xavier que des comptoirs maritimes fortifiés. Il faut ajouter à la liste des « forteresses » Bassein, Chaul, Cananore, Cranganor, Chale, Cochin, Quilon.

25. La nomination d'Ignace eut lieu le 19 avril 1541. Six votants étaient présents; trois (Xavier, Rodrigues et Pierre Lefebvre) avaient laissé leurs suffrages écrits.

26. Lettre de Cochin, 3 janvier 1552 : « mejor seria de alhá (= Europe) no venir personas, sino las que tienen acabados sus estudios » (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 300).

27. *Ibid.*, p. 476.

l'année suivante à Ignace lui-même. Il prophétisait la reprise prochaine de Jérusalem. Il voyait l'Apocalypse se réaliser en Nouvelle-Guinée. Quatre ans plus tard on dut le ramener à Goa à peu près délirant. Antoine Gomes, arrivé aux Indes comme recteur, met la brouille partout. Impérieux et cassant, opiniâtre et ne croyant qu'à ses lumières, il fut mis à la porte de la Compagnie par Xavier en 1552, en même temps que Melchior Gonzalves, Manuel de Moraes et deux autres. A Sancian même il doit expulser son unique compagnon jésuite, le Fr. Ferreira. En revanche, il parvient à recruter sur place quelques sujets d'élite, dont le principal est sans doute l'espagnol Cosme de Torres, qui l'accompagnera au Japon et y gouvernera la mission jusqu'en 1570 de façon parfaite [28].

Rien ne montre peut-être mieux avec quels moyens précaires Xavier dut travailler que l'histoire de François Mansilhas. Il était parti avec Xavier le 7 avril 1541 pour les Indes, n'ayant pas même reçu les ordres mineurs et sans avoir fait aucune étude sérieuse. Xavier l'aimait fort, tout en reconnaissant clairement ses limites. Il estimait qu'on parviendrait à lui faire conférer la prêtrise aux Indes « ad titulum voluntariae paupertatis (car il n'avait aucune fortune) et sufficientissimae simplicitatis » (car il ne savait presque rien) [29] ». La chose fut ainsi faite à Goa. Mansilhas travailla fort bien parmi les Paravers du Cap Comorin. De là il partit pour les Moluques. On ne pouvait l'employer que parmi des chrétiens illettrés. François lui écrivit pendant la seule année 1544 alors qu'ils travaillaient tous deux chez les Paravers plus de 25 lettres dont presque toutes sont conservées [30] et qui montrent sa charité prévenante. Et cependant ce Mansilhas, Xavier, à Cochin, dut le renvoyer de la Compagnie pour désobéissance.

Il ne pouvait donc compter ni sur des renforts abondants venus de Coïmbre, ni sur des sujets entièrement formés. En Europe même, la Compagnie naissante ne parvenait pas à suffire aux besognes les plus urgentes, et Rodrigues, le grand ami de Xavier, désigné avant lui et avec lui pour l'Inde, muni lui aussi de lettres apostoliques le

---

28. Dans sa *Geschichte Ostasiens*, vol. II, p. 346, le Dr. F. E. A. Krause, professeur à l'Université de Heidelberg, confond Cosme de Torres avec Balthasar Torres. Ce dernier avait un bon motif pour ne pas accompagner Xavier au Japon en 1549, puisqu'il ne naquit qu'en 1563. Krause ajoute que Balthasar Torres travailla avec plus de succès que Xavier au Japon et cela jusqu'en 1570! Balthasar Torres avait exactement 7 ans à cette date. Le reste des informations concernant la mission jésuite japonaise est tout aussi exact. Xavier découragé serait rentré aux Indes et mort en route. En fait Xavier revint à Cochin et à Goa enthousiasmé. On nous dit que les trois daïmios de Bungo, Arima et Omura s'en allèrent en ambassade à Rome en 1582 et revinrent en 1590. Aucun de ces personnages ne quitta jamais le Japon.

29. Lettre du 18 mars 1541 de Lisbonne aux Pères Le Jay et Lainez (*ibid.*, vol. LXVII, p. 87).

30. *Ibid.*, p. 178-248.

nommant nonce du pape, avait été retenu au Portugal sur le désir formel du roi et de la reine [31].

Pouvait-on recruter des jésuites parmi les Indiens? Pourquoi Xavier ne l'a-t-il pas tenté? Le fait indéniable c'est qu'il n'en a reçu aucun. Il a très volontiers associé au travail apostolique de ses compagnons les autochtones. Au Cap Comorin nous le voyons arranger l'ordination par l'évêque de Goa de deux clercs malabars, qu'il adjoint au P. Mansilhas et qui lui donnent pleine satisfaction, mais après avoir passé plusieurs années aux Indes il écrit à saint Ignace qu'il ne faut pas compter sur les gens du pays pour y trouver des recrues [32]. Il est vrai qu'il ne connaît que les illettrés du Cap Comorin et la population très mêlée et fort déracinée des centres portugais. A saint Ignace il écrit que les Indiens qui se font catholiques souffrent « beaucoup de persécutions », sur lesquelles il préfère ne rien dire parce qu'il ne sait pas dans quelles mains sa lettre pourrait tomber [33]. L'allusion est assez claire et elle s'illustre encore quand on connaît la triste histoire des chrétiens indigènes, malmenés dans le sud de l'Inde par les Européens, et laissés sans défense par les autorités.

Mais le fait demeure. Xavier ne croit pouvoir compter que sur le personnel missionnaire qui lui viendra d'Europe. Sur place il estime ne pouvoir trouver que des coadjuteurs, qui s'occuperont du soin matériel des maisons et qui pourront accompagner les missionnaires itinérants. Même les élèves du Collège de Sainte-Foi, à Goa, ne peuvent fournir de candidats solides pour le sacerdoce.

D'Europe Xavier ne reçoit pas toujours du personnel de premier choix. On le comprend. Les Constitutions de la Compagnie et la Règle ne sont pas même encore rédigées à cette époque. Elles n'arriveront aux Indes, portées par le P. de Quadros qu'après la mort de Xavier en 1555. Les deux compagnons avec lesquels il est parti de Lisbonne, Mansilhas et Paul (appelé dans les documents Micer Paulo ou Paul

---

31. C'est ce qu'écrit Rodigues lui-même dès le 8 oct. 1540 (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 63).

32. Lettre du 12 janvier 1549, datée de Cochin, avant le départ pour le Japon. « Par l'expérience que j'ai de ces régions, je vois clairement, ô mon Père unique, que les Indiens, naturels du pays, ne pourront pas perpétuer la Compagnie et que la chrétienté ne se maintiendra chez eux que tant que nous y durerons nous-mêmes ou ceux que vous nous enverrez » (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, 8). Ignace dans sa réponse ne partage pas entièrement cette opinion. Il pense qu'avec une bonne formation on peut obtenir des résultats et qu'en tout cas il ne faut pas désespérer de l'entreprise. Lainez jugera de même et ordonnera d'examiner chaque cas en particulier. Mais après la mort de Xavier la pression de l'opinion « coloniale » se fait sentir aux Indes, et Mercurian (1579) y cède en interdisant de recevoir dans la Compagnie les Indiens pur-sang ou métis, et impose des conditions assez dures, même pour les créoles. Aquaviva confirme le tout (1585) ainsi que le doux Vitelleschi (1628). Cfr *Bibliot. Nazionale*, Rome, *Fondo Gesuitico*, 3384, n. 47.

33. *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 8.

de Camerino) ignoraient tout de la Compagnie elle-même et n'avaient qu'un savoir rudimentaire. En 1542 et 1543 on n'envoya personne de l'Europe. On attendait les premières lettres de Xavier. En 1545, il arriva trois sujets, le P. Criminale, qui mourra martyr au Cap Comorin, le P. Lancilotti, un italien poitrinaire, et le P. Jean de Beira, espagnol. Les autorités du Collège de Goa les trouvèrent trop ignorants pour les employer [34]. Ce ne fut qu'en 1546 qu'arriva la première « grande expédition » très modeste d'ailleurs : cinq prêtres et quatre frères. En 1547 personne n'arrive, et Cosmo Anes, très ami cependant de la Compagnie, un des fondateurs du Collège de Goa, écrivait au roi de Portugal le 30 nov. 1547 : « Les Pères jésuites venus ici d'Europe, à l'exception du seul P. François-Xavier, sont tous inférieurs à la tâche, c'est-à-dire à l'apostolat dans Goa et à la direction du collège » [35]. En 1548 Xavier pouvait se croire sauvé. On lui avait annoncé l'arrivée de 10 compagnons. En fait ils débarquèrent à 12, deux candidats s'étant adjoints au groupe au cours du voyage. Cinq prêtres et sept frères. Mais à part Antonio Gomes, qui bouleversera tout le collège de Goa et que Xavier finit par expulser, et l'excellent hollandais Gaspar Barzée, le reste était, du point de vue de la science et de la formation religieuse, fort médiocre. Le P. Lancilotti en écrit dès le 26 décembre 1548 à saint Ignace. « Trois des cinq prêtres ne connaissent qu'un peu de latin, qu'ils n'entendent guère, mais ce sont de braves gens. Les autres, sauf un qui a une grande culture littéraire, n'ont pas fait d'études. Tous sont entièrement neufs dans la Compagnie [36] ». Ce jugement est sans doute trop sévère. Balthasar Gago, qui ira au Japon, et Louis Froès, qui y travaillera fort bien et écrira une magnifique histoire de la mission japonaise, ne méritaient pas d'être classés parmi les cancres. Mais il est au moins sûr que le renfort était de qualité contestable.

En 1549 et 1550, la Province du Portugal, qui vient d'être chargée de la mission immense du Brésil, n'envoie personne aux Indes orientales. Et en 1552 Xavier est parti pour Malacca et la Chine, où il va mourir. Il n'a jamais obtenu le grand Recteur qu'il souhaitait pour le collège de Goa. Antonio Gomes fut une déception totale [37]. Pas

34. Lancilotti l'avoue lui-même humblement : « nostra ignoratione atque inscitia litterarum » nous avons fait pâlir les dirigeants du Collège, c'est-à-dire Didacus de Borba, le fondateur qui n'était pas jésuite, et le P. Paul de Camerino » (cfr *Mon. Hist. S. I., Epp. mixtae,* I, 200).

35. C'était Cosmo Anes qui avait passé le Collège de Sainte-Foi aux jésuites. Ils le considéraient comme leur meilleur appui. Cfr *Mon. Hist. S. I.,* vol. LXX; *Mon. Indica,* I, p. 30.

36. *Ibid.,* p. 31.

37. Il faut ajouter à ces difficultés une certaine confusion de pouvoirs. Xavier était provincial des Indes, mais quand la Province du Portugal fut fondée (25 oct. 1546), les missionnaires des Indes furent soumis au Provincial portugais, le P. Simon Rodrigues, sans que la chose fût très claire. Gomes fut nommé recteur de Goa avant de quitter l'Europe. Xavier ne semble pas avoir tenu compte de cette autorité du Provincial de Portugal, mais ses sujets ne savaient pas trop quel était leur vrai supérieur (cfr *Mon. indica,* I, 33, note 4).

davantage les prédicateurs de talent qu'il réclamait pour raviver et maintenir la foi dans les établissements portugais, étirés depuis Ternate jusqu'à Mozambique, et dans lesquels la prédication, à cette époque, était le grand moyen d'apostolat public. Si on ajoute les embarras financiers continuels, avec le retard chronique des subventions royales, on se demande comment il n'a pas remis à plus tard, à des successeurs mieux fournis de moyens et de personnel, la tâche d'organiser la mission, et comment il ne s'est pas contenté, à la manière de beaucoup de Visiteurs, d'envoyer un rapport, un état de besoins, un programme théorique, et d'attendre ensuite du Ciel ou des autres la réalisation pratique. Or, ses lettres en font foi, jamais cette tentation de facilité ne l'a même effleuré. Il a travaillé jusqu'au bout, avec les moyens de bord, utilisant tout, et élargissant sans cesse le champ d'action. En cela il fut vraiment un chef, disons mieux, un apôtre.

Et c'est ce que des observateurs superficiels lui ont reproché. Bellessort a parlé « d'échappées vers l'utopie ». Il a dit de Xavier qu'il n'était « excitateur d'énergie que par intermittence », un « capitaine aventureux et inspiré » [38]. Il lui trouve des traits « féneloniens » (!). Il aurait été « mobile et autoritaire » à la fois, « impérieux et sensible », se nourrissant volontiers d'illusions, etc. D'autres l'ont accusé de ne pouvoir jamais tenir en place et ont parlé de son « âme inquiète », de son « activité enfiévrée » et du « manque de pénétration de sa méthode » [39]. Pourquoi abandonner Goa pour courir pendant plus d'un an dans les villages des Paravers? Pourquoi décamper soudain vers Ternate et les Moluques? Est-ce qu'il n'y avait pas assez de besogne aux Indes pour « s'enfuir » (c'est le mot qu'il écrit au roi de Portugal) au Japon? Et une fois introduit au Japon, pourquoi quitter la place après 18 mois? Et enfin, pourquoi vouloir, dans la pénurie totale du personnel, s'embarrasser de la Chine immense?

L'examen des lettres mêmes de Xavier renvoie au néant dont elles sortent toutes ces accusations et tous ces griefs. Il est établi, pour tous ceux qui veulent s'informer aux sources, que chacune des entreprises de Xavier a été mûrement délibérée; que ses motifs sont réfléchis et solides et que la seule aventure qu'il affronte c'est son péril personnel. Il l'affronte les yeux bien ouverts, et il en parle très nettement. « Je risque la mort en allant au Japon, car deux bateaux sur cinq font naufrage [40] ». « Je risque une prison atroce et la mort en essayant de pénétrer en Chine ». « Je risque la mort en allant aux Moluques ». Tout cela était parfaitement vrai; mais la réponse de

38. André Bellessort, *Les voyages de François-Xavier*, Paris, p. 153, 155, 178 et passim.

39. Dans *Histoire générale comparée des missions*, publiée sous l'impulsion du baron Descamps, Paris et Bruxelles, 1932, p. 321, 356.

40. Lettre à Simon Rodrigues, 1er février 1549; aux jésuites d'Europe, 22 juin 1549 (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 65 et 150).

Xavier est toujours la même sous les formes, peu variées d'ailleurs, qu'il lui donne : « J'ai tout pesé. Il y va du salut d'une chrétienté sans secours » ou : Il faut « *Cumplir los limites de la Iglesia* [41] », c'est-à-dire pousser les frontières de l'Eglise jusqu'au bout. « Placer ma sécurité personnelle au-dessus du service de Dieu, ce serait plus périlleux encore que de mourir ». Il est établi tout aussi clairement que Xavier n'a jamais abandonné un seul des champs de mission où il s'est rendu, sans assurer sur place la continuité de son œuvre. « Je vais ouvrir le chemin » répète-t-il. Il n'est voyageur que parce qu'il se sait fondateur. Il faut qu'il se rende compte des besoins du pays, pour pouvoir choisir et instruire les sujets aptes au travail. Jamais il n'a voyagé pour changer d'horizon ou parce qu'il était fatigué de rester en place. Il a voyagé comme un stratège, uniquement soucieux d'organiser de façon solide l'établissement chrétien.

En arrivant à Ormuz, il y trouva à sa grande joie des chrétiens. C'étaient des Malabars, chrétiens de saint Thomas, que plus tard aux Indes on ennuiera quelque peu, parce qu'ils sont de rite syriaque et dépendent d'un patriarche « chaldéen » et donc suspects de nestorianisme. Xavier n'a rien vu de nestorien chez eux. Il a vu leur piété, leur foi et leur complet abandon. C'est là qu'il voudrait aussitôt se fixer [42], et il faut l'ordre du gouverneur, sur la flotte duquel il navigue, pour le déterminer à continuer jusqu'à Goa. Il n'oubliera d'ailleurs pas les chrétiens d'Ormuz et il y enverra Gaspar Barzée, qui y fit merveille.

A Goa, dès qu'il a reconnu la place et constaté qu'elle est abondamment pourvue de prêtres, de chanoines, de religieux et que seul le Collège de Sainte-Foi tâtonne encore, il place dans ce dernier un de ses deux compagnons, Paul de Camerino, et il obéit à la suggestion du gouverneur, qui lui signale l'existence au Cap Comorin de dix à vingt mille chrétiens, récemment convertis, et qui manquent même des sacrements les plus nécessaires [43]. Il y va, avec Mansilhas, trop peu instruit pour rendre service à Goa mais qui, ordonné prêtre, pourra être utile au milieu de ces primitifs, et il ne quitte ces Paravers qu'après leur avoir assuré le service de trois ou cinq prêtres, et être resté chez eux pendant plus d'un an.

Il explique très clairement et très sobrement pourquoi il s'en va

41. *Ibid.*, vol. LXVII, p. 133 et 169.

42. Il voulait s'occuper des chrétiens de Socotora, avec lesquels il passa tout le temps de l'escale. Le gouverneur s'opposa à ce que Xavier y demeurât (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 124).

43. Lettre du 20 sept. 1542 (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 127). Xavier était accompagné de deux diacres malabars et d'un minoré, qui tous trois parlaient couramment le portugais. Il y avait bien pour toute cette population chrétienne des Paravers un prêtre à Tuticorin, mais il ne quittait pas sa résidence et le peuple des villages ignorait tout, sauf qu'ils étaient chrétiens (cfr *ibid.*, p. 147. Lettre à saint Ignace).

aux Moluques [44]. Il s'agit des îles Célèbes, que Xavier, avec une graphie un peu hésitante, appelle Macaza ou Macassar. Antoine de Paiva en était revenu avec quatre garçons du pays qu'il voulait placer au collège de Goa. Xavier s'informe de tout. Il apprend que deux « rois » de ces îles se sont faits chrétiens, avec un bon nombre de leurs sujets, et qu'il n'y a personne pour s'occuper d'eux. Pour les Paravers du Cap Comorin il a laissé trois prêtres malabars, le P. Mansilhas et un prêtre espagnol, Jean de Lizana [45]. Pour les Singhalais qui vivent dans le nord de l'île, on peut compter sur les cinq Pères franciscains, établis là depuis 1544 et sur deux autres séculiers, dont un, Vaz Monteiro, est à Colombo. Dans l'Inde entière, il n'y a pas d'autres groupes de chrétiens récemment convertis, en dehors des ports fortifiés et pour chacun de ces derniers des chapelains (vigarios) sont sur place. « On n'a besoin de moi nulle part, aussi je me suis déterminé avec grande joie à partir pour Macassar ». Et il arrange tous les détails, jusqu'au bréviaire, le petit bréviaire de Quiñones, qu'il veut qu'on lui envoie. Il est si peu question pour lui de ce qu'on appelle vulgairement une foucade ou un emballement, qu'il change tout son programme dès son arrivée à Malacca. Le capitaine de la forteresse, Simon Botelho, avait déjà pourvu à la détresse spirituelle des convertis de Macassar et y avait envoyé un prêtre excellent (Vincent Viegas) avec un bon nombre de portugais et tout ce qu'il fallait pour aider les nouveaux chrétiens. Xavier décide d'attendre à Malacca le retour du navire de Macassar, car dès que les informations lui manquent, il ne court pas à l'aveugle, mais s'arrête. Toujours il a pris soin d'éclairer sa route. Le vaisseau ne revient pas et la mousson tourne, mais à Malacca on lui a parlé de Ternate (qu'il appelle Maluco) et des îles d'Amboine et du More dans le groupe actuel des Moluques. Les Portugais ont à Ternate la plus éloignée de leurs « forteresses » et dans l'île d'Amboine il y a des chrétiens indigènes sans personne pour s'occuper d'eux. Xavier profite d'un vaisseau portugais en partance de Malacca pour Ternate, il demeure tout le temps qu'il faut pour visiter et baptiser les chrétiens d'Amboine et de l'île du More, pour confesser les équipages militaires d'une flotte de six navires portugais, chargés d'expulser de ces îles contestées les Espagnols qui s'y étaient installés et pour retourner à Malacca, après avoir décidé qu'à Ternate, « à ce bout du monde », il faut un établissement de jésuites. Dès 1547 il y envoie le P. de Beira [46].

---

44. Lettre du 8 mai 1545 : « Chez les Paravers il y a le P. Mansilhas et deux prêtres malabars. Là où ils sont, je ne suis pas nécessaire. Mais en revanche la nouvelle chrétienté de Macassar est sans personne » (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 292). Il écrit encore de Malacca le 10 nov. de la même année aux jésuites d'Europe, sur les deux rois (nous avons encore leur nom) qui se sont faits chrétiens à Macassar et qui n'ont pas de prêtres pour leur peuple (*ibid.*, p. 298).

45. De Malacca, le 16 déc. 1545, il y envoie encore le P. Criminale et le P. Jean de Beira (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 308-309).

46. D'Amboine même le 10 mai 1546 il écrit au P. Mansilhas et au P. Jean de

Pourquoi le Japon après les Moluques? Par impulsion ou intuition soudaine? Nullement. Aucune expédition n'a été plus mûrement préparée. A Malacca il a rencontré un Japonais bien authentique, Angiro ou Hashiro, et un capitaine portugais qui revient du Japon. Les renseignements qu'on lui fournit sur le pays et les habitants l'enchantent. Le Portugal n'y a pas un seul canon mais la civilisation japonaise est très avancée; on n'y parle qu'une seule langue; il n'y a qu'un seul régime politique; il y a même des « Universités ». On lui assure que les Japonais sont gens capables de discuter et de se rendre à la raison [47]. Xavier emmène son japonais à Goa. Il demande un rapport détaillé au capitaine Jorge Alvares. Le japonais est baptisé solennellement à Goa. Il fait très pieusement les Exercices. Il apprend avec facilité le portugais et pourra donc servir d'introducteur et d'interprète. Peut-être, car Xavier ne veut encore rien affirmer, peut-être que dans ce nouveau pays il sera possible de planter et de perpétuer une église indigène. Il vaut la peine d'y aller voir et là encore « d'ouvrir le chemin ». Tous ces motifs Xavier les expose dans une lettre à saint Ignace [48] et il part, avec Cosme de Torres, prêtre espagnol qu'il a rencontré aux Moluques et que les Portugais ont expulsé. Torres est maintenant reçu dans la Compagnie. Un frère, excellent, Fernandes, les accompagne et le japonais Angiro est évidemment de l'expédition [49].

Pourquoi Xavier n'est-il pas resté au Japon? Dès que la mission catholique y a solidement pris pied, à Yamaguchi, puis à Funaï, avec la faveur du daïmio du Bungo, Otomo Yoshishige, Xavier y laisse Cosme de Torres et Fernandes et rentre aux Indes pour assurer la relève et envoyer des renforts [50]. Il sait maintenant qu'il est inutile d'expédier au Japon du personnel inférieur et que les meilleurs sujets ne seront pas trop bons. Il sait avec quelle délicatesse, quelle tendresse même il faut traiter les Japonais. « C'est un peuple qui ne se laissera gagner que par l'amour [51] ». Il connaît aussi la rigueur des

---

Beira, qui sont chez les Paravers, de s'embarquer pour Ternate et les Moluques dans la flotte royale qui part de Goa en avril (1547) (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 341). Les Pères qui arriveront d'Europe les remplaceront au Cap Comorin.

47. Lettre du 20 janv. 1548 aux jésuites de Rome (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 392), du 12 janvier 1549 à saint Ignace (*ibid.*, vol. LXVIII, p. 10 sq.), du 20 janv. 1549 à Simon Rodrigues (*ibid.*, vol. LXVIII, p. 37 sqq.). Xavier a rédigé dans un cahier (quaderno) qu'il envoie à Rodrigues les informations d'Angiro. Les grandes « Universités » étaient les monastères bouddhistes les plus fameux. Même après son retour du Japon (lettre du 7 avril 1552, *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 346), Xavier veut encore y envoyer les Pères qui viendront d'Europe.

48. 12 janvier 1549. *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 10 sq.

49. En réalité il y eut trois jeunes japonais qui vinrent de leur pays et furent baptisés à Goa. Xavier déclare qu'il les emmène avec lui au Japon.

50. 29 janvier 1552. *Ibid.*, p. 273 : « pera levar Padres da Companhia a Japão ».

51. Xavier déclare qu'on pourra « perpétuer » l'Eglise au Japon par les habitants eux-mêmes et que les Japonais pourront devenir de bons jésuites (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 10, 215).

hivers japonais tout comme celle des discuteurs japonais [52]. Tout est prévu dans son plan. Pour assurer les communications on ne peut pas compter sur la flotte royale portugaise, qui fait la liaison entre les « forteresses », car il n'y a pas de forteresse portugaise au Japon. On est donc à la merci de la flotte marchande. Les capitaines, qui sont gens d'affaires, ne consentiront pas à risquer le voyage sur lest pour le seul mérite de convoyer des missionnaires. Il faut leur assurer un fret rémunérateur et Xavier, qu'on représente comme une sorte d'illuminé mystique, envoie à Gomes toute la liste, qu'il a lui-même dressée, des articles qui trouveront un marché preneur au Japon. Il recommande même de contingenter certains produits comme le poivre. Il fixe des maximums pour éviter l'avilissement des prix [53]. Tout sera payé par les Japonais en or et en argent; mais qu'on ne se fasse pas d'illusion et qu'on dise bien au roi d'Espagne de ne pas tenter sur le Japon, par les Philippines, d'expéditions militaires, car le Japon ne peut pas enrichir des envahisseurs — il est trop pauvre — et il est bien décidé à leur résister — et il est fort armé [54].

Et enfin pourquoi la Chine après le Japon? Ici encore Xavier s'en explique très clairement. Il avait déjà entendu parler de la situation intérieure du grand royaume. On lui avait dit qu'il y avait dans des montagnes écartées des groupes mystérieux qui étaient peut-être chrétiens [55], mais ce n'est pas du tout sur cette piste chimérique qu'il s'engage. Au Japon, ses interlocuteurs lui répétaient fréquemment : si votre Loi, c'est-à-dire votre doctrine est vraie, les Chinois en auraient eu connaissance et nous l'auraient apprise, car toute notre science vient de la Chine. Ce qui était parfaitement exact. De plus il a rencontré lui-même des Chinois. Ils sont très intelligents, plus même que les Japonais, et ils font de grandes études. La Chine est immense, très peuplée, pacifique. Il n'y a pas de guerre là-bas et elle est, d'après ce qu'en écrivent les Portugais, très bien gouvernée, « mieux que n'importe laquelle des nations chrétiennes [56] ». Il veut là aussi « ouvrir la route » non seulement à ses frères de la Compa-

52. C'est pour ce motif qu'il suggère l'envoi d'Europe au Japon de jésuites des Pays-Bas ou d'Allemagne, que l'on ne peut guère utiliser en Italie ou en Espagne où ils ne font que de piètres prédicateurs. Il est parfaitement inexact de traduire cette suggestion très sensée à la manière d'un « cri d'angoisse que Xavier poussa dans une lettre écrite à saint Ignace en un moment de découragement : *Da mihi Belgas!* » Le contresens est complet (cfr Descamps, *op. cit.*, p. 319).

53. Lettre du 5 nov. 1549, datée de Kagoshima. Il faut aussi que le navire soit pourvu d'artillerie contre les pirates chinois (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 224).

54. Lettre à Simon Rodrigues, de Goa, 8 avril 1552. Il a entendu dire que de la Nouvelle Espagne des flottes s'équipent pour incursionner dans les « Ilhas Platarias » (= Archipel Japonais), *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 356-357).

55. *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 335.

56. Lettre à saint Ignace, 29 janv. 1552 (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 291) et surtout, à la même date, aux jésuites d'Europe, *ibid.*, p. 277.

gnie, mais à tous les religieux. Puisque, d'après ce qu'on lui dit, la Chine tolère des « sectes » diverses (*diversas leis*) qui sont sans doute des musulmans et des juifs, on pourra bien y trouver accès pour la prédication chrétienne [57]. En tout cas Xavier veut y aller voir lui-même.

Dans aucune de ces entreprises il n'obéit à des inspirations soudaines. Toujours il recueille, avant de décider, toutes les informations disponibles ; toujours il a un plan et il s'y tient. Et la preuve que son travail n'était pas superficiel, c'est que les chrétiens Paravers sont restés fidèles jusqu'à l'heure présente et qu'ils ont tenu bon malgré les calvinistes hollandais. Les Japonais, de 1549 à 1630, ont montré à l'Europe stupéfaite une église organisée, progressive, que seules les persécutions sanglantes des Shoguns Tokugawa ont supprimée. Même à Ternate et Amboine l'œuvre de Xavier avait porté des fruits durables, et il a fallu les guerres du « clou de girofle » et les conquêtes hollandaises pour tout gâter.

Il est peut-être exagéré, quand on parle de la méthode missionnaire de Xavier de la codifier en principes, comme si elle avait été le fruit d'une doctrine réflexe. Elle a gardé partout son caractère d'adaptation spontanée, mais cette adaptation était singulièrement clairvoyante. J'oserais l'appeler méthode verticale. Xavier cherche d'instinct les lignes maîtresses de la structure sociale des groupes qu'il entreprend, et c'est le long de ces lignes qu'il travaille. Dans les établissements portugais il veut qu'on marche d'accord avec le pouvoir civil, puisque celui-ci a la charge de sauvegarder, par commission royale, les intérêts religieux. Il s'adresse directement au roi Jean III. Il a retenu de sa formation universitaire à Paris et des leçons de ses maîtres l'idée cosmique du premier moteur. Saint Ignace la mentionnera lui aussi dans sa Lettre de l'obéissance au collège de Coïmbre. Et c'est partout ce premier moteur qu'il cherche à rejoindre et à gagner. Chez les Paravers il a vu tout de suite que ces conversions en masse ne sont pas des sommes d'initiatives individuelles mais des mouvements de groupes tribaux. S'il ose baptiser les enfants par milliers et même les adultes, sans catéchuménat prolongé, c'est parce qu'il s'appuie sur la volonté collective du groupe social, qui assurera lui-même la persévérance et fera sa propre police. On lui a reproché bien légèrement cette méthode, comme si Xavier avait cru que le sacrement à lui tout seul garantissait la persévérance dans la vie chrétienne et suppléait au défaut de doctrine. Il est évident au contraire par ses lettres et par le témoignage de ses compagnons et par les instructions qu'il leur donne, qu'il ne baptise en masse que des groupes sociaux déjà structurés, et qu'il leur laisse toujours des pasteurs et des pratiques collectives de prières et d'instruction religieuse.

57. *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 277.

Aux Moluques, c'est parce que des « rois » — lisez des chefs de tribus — se sont faits chrétiens qu'il entreprend baptêmes et catéchismes. A Ormuz déjà, c'est parce qu'il trouve sur place ces chrétiens du Malabar, si merveilleusement agglomérés et unanimes, qu'il songe à rester chez eux. Pour le Japon, son enquête préalable lui fait découvrir les lignes de structure du pays : politiquement l'empereur; intellectuellement les « Universités » dont lui parle Angiro [58] et qui n'étaient en fait que les grands monastères bouddhistes. Aussitôt il élabore son plan et il en écrit à saint Ignace et à son ami Simon Rodrigues. « J'irai droit à l'Empereur, avec les lettres et les présents du Vice-Roi des Indes et je lui demanderai l'autorisation de prêcher la loi chrétienne [59] ». Voilà le statut légal de la mission assuré. « Puis j'enverrai quelques solides Pères de la Compagnie étudier dans les Universités japonaises, et quand ils connaîtront à fond la doctrine du pays, ils pourront se mesurer avec les docteurs [60] ». Partout c'est à la tête qu'il vise, c'est-à-dire aux centres de résistance maximum. Son plan de pénétration en Chine n'est pas différent : arriver à la Cour de Péking, et après avoir expliqué ce qu'est la Loi des chrétiens, obtenir de pouvoir la prêcher. Même pour l'île de Ceylan, où il n'est jamais allé mais qu'il avait entrevue au delà du détroit de Talaimanar à Danushkodi, il avait un programme, et une de ses plus grandes déceptions fut de voir que pour une question d'argent les autorités portugaises refusaient de le mettre à exécution. Il aurait suffi, dans la lutte intestine pour le trône de Ceylan, d'appuyer le prétendant — légitime d'ailleurs — qui s'était déclaré chrétien. Tout le peuple l'aurait suivi, et avec Ceylan catholique les Paravers du sud de l'Inde auraient constitué un groupe compact.

On lui a reproché d'avoir demandé au roi Jean III d'introduire l'Inquisition à Goa, et à la lueur de ce seul mot d'Inquisition [61] on nous l'a montré sous les traits d'un médiéval fanatique. Mais cette Inquisition, qu'il n'a pas obtenue de son vivant, il ne la réclamait pas pour brimer des païens ou des Maures. Il la voulait pour protéger les indigènes désarmés. Puisque le pouvoir civil, malgré les ordres du Roi, exploitait odieusement les convertis et s'alliait même, pour des raisons d'intérêt, avec leurs ennemis; puisqu'on allait jusqu'à les

58. Dans la lettre du 5 nov. 1549, de Kagoshima, Xavier en nomme quatre aux environs de Myaco (= Kyoto) : Coya qui est le Koyasan; Negro qui est le Negro-dera; Fieson, qui est le Hieisan, détruit plus tard par Nobunaga, et Omy, dont l'identification est douteuse. Le cinquième, Bandu, est le grand monastère Ashikaga, plus au nord.

59. L'empereur Go-Nara n'avait plus de pouvoir réel. Xavier s'en aperçut tout de suite à son arrivée à Myaco.

60. Lettre à S. Ignace, 12 janv. 1549. *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVIII, p. 11.

61. Lettre datée d'Amboine, 15 mai 1546 (*Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 346) à comparer avec celle qu'il écrit à Mansilhas le 7 avril 1545 (*ibid.*, p. 287) : « il faut pouvoir châtier ceux qui persécutent les convertis » et il cite un des coupables : Cosme de Paiva.

capturer comme esclaves, le pouvoir spirituel devait être armé et mis en état de faire contrepoids à l'arbitraire du pouvoir séculier. Xavier, en vrai Basque, n'a jamais eu de sympathie pour l'absolutisme et, malgré le paradoxe, c'est pour protéger les libertés du peuple qu'il réclame l'Inquisition. Il s'en explique lui-même sans équivoque.

Sa méthode d'apostolat a été profondément réaliste. Jamais il n'a voulu créer de toutes pièces et artificiellement ce qu'on appelle des « élites », car des individus détachés de la masse ne sont que des déracinés. C'est toujours le groupe social tout entier qu'il a voulu christianiser. Dans le Japon hiérarchisé il a cherché l'Empereur et, à son défaut, les grands daïmios de Yamaguchi et de Bungo; tout comme chez les Paravers les chefs de villages et de tribus. Il est remarquable qu'aujourd'hui encore — j'en ai fait l'expérience — ces Paravers du sud de l'Inde ne comprennent pas qu'après avoir dit qu'ils sont Paravers on leur demande s'ils sont catholiques. Les deux appellations sont pour eux synonymes. On ne demande pas à un Berrichon s'il est français, ni à un Florentin s'il est italien.

Xavier, le Maître Xavier, l'universitaire, n'a jamais dédaigné la masse des néophytes illettrés. Pour lui le baptême n'a jamais été une sorte de récompense, mais bien, comme l'enseigne la foi, un remède qu'on ne peut refuser à ceux qui sont en état de le recevoir. Quand un groupe social tout entier se déclare en faveur de la loi chrétienne, Xavier baptise tout le monde, mais il sait bien que ce n'est là qu'un début et que la vie chrétienne est un état. Il leur laisse des prêtres pour les guider et leur donner les sacrements, mais qu'on relise ces petits abrégés du Credo, du Décalogue, des prières essentielles, qu'il a composés lui-même et fait traduire en tamoul ou en malais, et que le peuple doit répéter collectivement en les scandant de ses supplications : « Seigneur, aidez-nous à croire! Seigneur, nous le croirons toujours! Seigneur, nous le croyons jusqu'à la mort! » C'est toujours le groupe entier qui prie et qui se soutient[62].

Et il y ajoute, au grand scandale de nos rationalistes, des objets matériels, comme au Japon, dans la forteresse d'Ishiku, dont il avait baptisé tout le personnel, de l'eau bénite, des formules de prière ou des textes de l'Evangile, enrobés dans des étuis de soie et même une discipline. Car il savait bien que le Dieu de l'Incarnation communique sa grâce par des choses visibles et tangibles; et il savait aussi que les hommes se serrent autour des réalités matérielles plus solidement qu'autour des idées. Pendant 250 ans de persécution les Japonais, au risque de leur vie, ont conservé les images, les chapelets et les crucifix de leurs ancêtres baptisés et qui pourra jamais raconter quelle vertu de persévérance tenace leur est venue de ces humbles reliques!

62. Cfr l'Instruction pour les catéchistes, qui semble pouvoir être datée de 1545. *Mon. Hist. S. I.*, vol. LXVII, p. 304 sq., avec les exclamations rituelles : « Utique, Pater, credimus! Hoc per gratiam Dei credimus ».

La différence entre un rêve et un programme, c'est qu'un rêve s'écrit sur une seule page et un programme sur deux. Je puis rêver que je vais conquérir le monde et aligner l'une après l'autre toutes mes victoires imaginaires ; mais si ce rêve doit se muer en programme il faut que j'inscrive sur une seconde feuille les moyens dont je dispose. De la confrontation des deux feuillets je conclurai que mon rêve est une chimère ou une proposition raisonnable. Xavier a toujours écrit les deux pages. Jamais il n'a parlé comme un « conquistador », malgré ce que certains de ses biographes ont inventé. Il savait que ses collaborateurs étaient peu nombreux et de talent plutôt médiocre. Son programme se déroule non d'après un vaste plan préconçu mais au rythme imprévu des circonstances. Il a la sagesse d'écouter toujours les leçons du réel, et de proportionner la tâche aux moyens dont il dispose. A lire ses lettres, on s'aperçoit qu'il ne s'est jamais douté de la portée immense de son œuvre. Ce ne fut qu'à son retour de Sancian à Malacca, lorsque son corps rentra dans la ville où il avait assisté à l'écroulement de son entreprise chinoise et lorsque seul le gouverneur rancunier Alvaro de Ataïde refusa de saluer sa dépouille, que sa gloire posthume éclata. Le peuple qui n'écrit rien, mais qui juge silencieusement, le peuple des Portugais et des Indiens, des catholiques et des « gentils » eux-mêmes, put manifester son admiration émue. Il savait, lui, que cet homme étrange, ce maître François-Xavier venu de l'autre bout du monde, non seulement n'avait jamais rien recherché pour lui, mais que dans le calcul des ressources dont il disposait pour étendre le royaume de Dieu il avait commencé par se mettre lui-même tout entier, sans restriction, donnant au service du Maître invisible tout ce qu'un mortel peut donner.

Les panégyristes viendront ensuite, et les historiens un peu trop boursouflés. On multipliera les triomphes et les miracles et le vrai Xavier disparaîtra sous les maquillages littéraires [63]. Il aurait été le premier à se défendre de ces tortures ; mais les défunts sont désarmés, et Xavier n'est pas le seul parmi les confesseurs qui soit devenu martyr aux mains et par le fait de ses biographes.

Pierre CHARLES, S. J.

63. Le P. Bertrand (*Mémoires historiques*, 2e édit., p. 111) cite la phrase de l'abbé, plus tard Monseigneur, Luquet dans sa « *Notice sur l'origine du Séminaire des Missions étrangères* ». Elle contient autant d'erreurs que d'affirmations, mais l'excuse de Luquet c'est peut-être de n'avoir connu Xavier qu'à travers le P. Bouhours ; et voici comment il résume son œuvre : « C'est la course vagabonde d'un prêtre qui s'en va par monts et par vaux. Il a traversé l'Asie comme un météore. Il voulait parcourir le monde ; mais il savait bien que rien de solide n'était laissé par lui pour l'avenir ».

Vocabulaire biblique et vocabulaire théologique

« Il y a des gens qui entreprennent de tirer à leur propre sens les mots des oracles divins par un mélange adultérin avec les doctrines des philosophes, — qui, dans leur ignorance, et par un détournement de leur pureté, les alient à une intelligence philosophique, — qui, semblables à la Samaritaine se livrant à l'adultère, les profanisent dans leur cœur, alors que le Christ, lui, la détourna de l'adultère et lui donna l'eau vive de la vie éternelle. Cette eau vive, c'est l'intelligence pure, simple, hors la fermentation corruptrice du langage humain; ceux qui, dans la sottise de leur cœur, tournent tout autour, et croient ainsi savoir quelque chose, ne peuvent jamais parvenir au centre de la vérité...

» C'est avec une profonde douleur, et rempli d'une amère angoisse, que, selon nos informations, nous avons appris que certains d'entre vous, enflés comme des outres de l'esprit de vanité, s'efforcent de transposer par une nouveauté profane les termes définis par nos Pères. De l'intelligence du texte céleste les limites ont été fixées par les interprétations certaines des saints Pères; les dépasser, c'est non seulement témérité, mais profanation; les incliner vers la doctrine philosophique du savoir naturel, c'est ostentation de science, non progrès pour les auditeurs. Ces gens sont des théoriciens de Dieu, et non des « théologiens », parlant Dieu, révélant Dieu.

» ...Au lieu de réduire en captivité l'intelligence au service du Christ, avec leurs théories étrangères ils tournent tête à queue; ils obligent la reine à devenir la domestique de sa servante ».

Ainsi parlait Grégoire IX, dans une bulle solennelle adressée aux maîtres de l'Université de Paris, en juillet 1228 [1]. Jeune d'une trentaine d'années, l'Université de Paris était en plein essor créateur, par l'éclatement matériel et spirituel, culturel et ecclésiastique, de l'antique école épiscopale de Notre-Dame. Il faudrait lire en entier ce texte, désordonné et passionné, pour éprouver le choc de l'adjuration du pape, dans une conjoncture où le pontife sent que se joue le va-tout de la Parole de Dieu. Tissé dans une série de thèmes allégoriques, alors accessibles à tous [2], il exprime en termes du treizième siècle la tension permanente de la théologie, qui se veut intelligible à l'intérieur du mystère. Dialectique sans repos, puisque le mystère ne se résout en intelligence que dans la pensée de Dieu.

Un siècle durant, dans une intense et profonde exigence de haute culture, la foi avait juvénilement cédé à son appétit; dans la méditation et l'élaboration des textes bibliques, elle s'était équipée d'instru-

1. Texte complet dans le *Chartularium Univ. Parisiensis,* Paris, 1889, t. I, p. 114.

2. Sur le caractère traditionnel de ces allégories bibliques (*Exode,* III, 22; XII, 35; *Deutéronome,* XXI, 12; sans parler de la Samaritaine), cfr J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XII^e siècle,* 2e édit., Bruges, 1948, p. 94-95.

ments rationnels, à commencer par ceux de l'analyse grammaticale, qui semblaient bien lui faire perdre la pudeur imposée par de tels objets. Bien plus, sa curiosité avait introduit dans son domaine sacré, outre un outillage exégétique (Hugues de Saint-Victor) ou dialectique (Abélard), la considération de la nature profane, celle de l'esprit comme celle des réalités cosmiques ; la découverte des œuvres scientifiques et philosophiques de l'Antiquité avait alimenté cette recherche, et, dans une passionnante assimilation de la raison grecque, qu'elle fût de Platon ou d'Aristote, le théologien construisait désormais une « science » de Dieu et de son économie, où la nature semblait régler les impromptus de la grâce, et l'esprit découvrir les lois de l'action divine. Plusieurs fois déjà, en 1205, en 1210, en 1225, l'Eglise avait barré le flot de cette marée rationnelle ; le concile du Latran (1215) avait rappelé l'inviolable transcendance de la Parole de Dieu [3].

Mais les écoles, émancipées des monastères, encadrées par les générations turbulentes des villes et de leurs corporations, institutionalisaient désormais en régime universitaire leurs audacieux programmes de science. La théologie se peuplait alors de maîtres formés aux disciplines nouvelles, arrivant en « terre sainte » avec leur équipement profane, leur vocabulaire, leurs procédés de raisonnement, leur vision de la nature, leur connaissance de l'homme. Dans pareille ivresse, les nouveautés profanes, comme dit Grégoire, ne respectaient plus les frontières du monde divin [4]. Le pontife réagit donc sur deux plans, que bloque sa rhétorique ampoulée, mais qui se distinguent opportunément, malgré leur liaison normale, tant dans l'évolution historique que dans leurs objets : premièrement, ne pas introduire indûment dans les énoncés sacrés de la Parole de Dieu le langage des hommes, mots et notions empruntés aux philosophes ; deuxièmement, dans les réalités elles-mêmes, ne pas contaminer la vérité surnaturelle de la foi par les conceptions rationnelles que nous avons pu acquérir de la nature et de ses terrestres objets : non plus seulement un outillage verbal et mental, mais une philosophie.

C'est le premier des deux périls dénoncés que nous voudrions considérer ici : les catégories proprement religieuses et tout originales de l'Ecriture sont-elles susceptibles d'être élaborées par l'application, par la fermentation (*commixtio*) de termes empruntés au langage des hommes ? Comment, par exemple, traduire les vocables irréductibles

3. « Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ». Cap. 2 (Denz., 432).

4. Cette image des « frontières » entre facultés profanes et faculté de théologie, à l'Université, demeurera classique. En 1247, le légat du pape redira : « Universitatem vestram monemus et hortamur in Domino, quatinus universi et singuli terminis antiquis scientiarum et facultatum, quos posuerunt patres nostri, contenti, penamque maledictionis contra transferentem terminos proximi sui in lege positam formidantes, ita sobrie sapiatis... » (*Chart. Univ. Paris.*, I, p. 206-207). Mais, à ce moment, Albert le Grand, maître en théologie, commentait publiquement Aristote !

dans lesquels se définit l'économie de l'*alliance* de Jahwe? Le *logos* sera-t-il un *verbum*? et la *gnosis* une *science*? Le *monde* n'est-il pas tout autre chose dans la bouche de saint Jean et dans le *cosmos* d'Aristote? Et ainsi de suite. En ces questions, tout proche est évidemment le problème doctrinal de la valeur des concepts dans la connaissance de Dieu, problème qui est à la base de toute théologie, et qui alors, pendant tout le douzième siècle, surtout sous l'influence des textes recouvrés de Denys, s'énonçait sous la forme d'une théorie des « noms divins ». Mais avant ce stade métaphysique, et pour le soutenir, se présente un simple réflexe grammatical, pourrait-on dire, celui d'une extrême sensibilité à la lettre vive de l'Ecriture, et qui appréhende une transposition trop sommaire en vocables profanes. Aussi bien l'expression même de « noms divins » se tient-elle encore sur ce plan sémantique, plus que sur une critique métaphysique [5].

Depuis un demi-siècle précisément, une étonnante poussée évangélique secouait la Chrétienté : de Pierre Valdo à François d'Assise, en réaction contre un appareil institutionnel appesanti, mais aussi, plus ou moins explicitement, en opposition à l'intempérance spéculative d'une dialectique formelle, des chrétiens, un peu partout, prônaient un retour à l'Evangile, à sa lecture directe, y compris en langue vulgaire. Le goût de la lettre pure, sans la dilution des « gloses » présentant une permanente transposition où s'énerve la vigueur intransmissible du texte, est le ferment qui chez eux donne saveur, pureté, efficacité, intelligence, à leur pauvreté mendiante, à l'imitation des apôtres, à la vie fraternelle, à la prédication itinérante, à l'enseignement populaire à base de témoignage, bref alimente le réveil dans l'Eglise de toutes ces nouvelles équipes. Grégoire IX ne pouvait démentir le cardinal Ugolin [6], ni oublier de quelle faveur, en pleine communion avec son prédécesseur et cousin Innocent III, il avait patronné, contre les conservatismes opposants, le plus parfait de ces évangéliques, François d'Assise († 1228), dont la règle était l'Evangile même, *sine glossa*. Comment ne pas sentir, sous les directives du pape aux théologiens de Paris, la requête passionnée de cet évangélisme?

*
* *

Pour donner corps et contexte à cette requête, il suffira, sans s'engager dans la grande histoire, d'évoquer l'un ou l'autre des incidents

5. Même révérence dans la théologie musulmane, elle aussi religion de la Bible. Cfr J. A. Jacobey, *Les plus beaux noms de Dieu. Contribution à l'étude de la notion de Dieu dans l'Islam*, dans *Rev. sc. ph. th.*, XVII, 1938, p. 533-555.

6. Le cardinal Ugolin avait été élu pape (1227) sous le nom de Grégoire IX.

qui, sur ce plan des vocabulaires, avaient posé le problème de la langue théologique. Tout petits épisodes, mais, à leur mesure, aussi révélateurs que le duel des grands maîtres, Abélard et saint Bernard, Pierre Lombard et Gautier de Saint-Victor.

Dans la seconde décade du siècle, une controverse violente avait secoué les écoles du nord, à la suite de la théologie qu'avaient construite Guillaume de Champeaux et Anselme de Laon († 1117) pour résoudre le problème du mal face à la providence divine [7]. Le nerf de la solution proposée était la distinction introduite dans les vouloirs de Dieu entre une *voluntas permittens (malum)* et une *voluntas approbans*. Distinction qui deviendra classique, et qui, au delà de son jeu dialectique, reposait sur une analyse des modes effectifs de la volonté humaine. Si peu technique qu'elle fût encore, cette analyse d'une volonté « permissive », appuyée sur les catégories philosophiques *agere* et *pati*, engageait nettement l'esprit dans une tout autre voie que celle du thème biblique où précisément se posait — et se résolvait — le problème du mal ; l'Écriture, le livre de Job par exemple, n'aborde nullement la question par ce biais. Rupert de Deutz, grand commentateur de l'Écriture, déjà très défiant pour les nouvelles écoles urbaines, à Laon ou ailleurs, accourt de Liège, et, de toute la violence de son tempérament, proteste contre ce déclassement de la perspective sacrée [8]. Que vient faire cette distinction fabriquée par les maîtres ès arts, entendez la psychologie profane? Sous sa subtilité incohérente et vaine (« tam inertem divisionem », *loc. cit.*, col. 437), n'aboutit-elle pas à ce blasphème de dire que Dieu veut le mal? Ne parlez pas de *permission* de Dieu, mais bien, comme l'Écriture, de *patience* de Dieu, d'une patience qui n'est pas une « espèce » de volonté du mal, mais bien une bonté, une longanimité, une bienveillance, tous mots synonymes et riches de sève biblique. Je n'ai pas suivi les écoles de dialectique, dit Rupert, mais, en aurais-je toute la science, je n'en userais pas, car elle aboutit à la pire des incohérences, et elle n'alimente en rien « la sainte et simple vérité divine » ; mieux vaut que les arguties des philosophes la parole simple des bergers et des pêcheurs que fréquentait le Christ [9]. Et Rupert se joue, avec une ironie cinglante, de ses adversaires qui le veulent acculer par leur dilemme à nier la toute-puissance, alors que, avec toute l'Écriture, de la Genèse à l'Apocalypse, il proclame que la main de Dieu s'étend à tout. « Quidquid extra hanc Scripturam sanctam cogitari, vel argumentando potest confingi, sicut expers rationis est, ita nullatenus per-

7. Episodes historiques et positions doctrinales en sont rapportés dans les deux traités de Rupert de Deutz, *De voluntate Dei* et *De omnipotentia Dei*, entre 1115 et 1117; *P.L.*, CLXX.

8. Rupert raconte lui-même cet épisode, *In regulam S. Benedicti*, lib. I, *P.L.*, CLXX, 481-483.

9. *De omnipotentia Dei*, c. 23; *P.L.*, CLXX, 473.

tinet ad laudem vel confessionem omnipotentiae Dei [10] ». Tel est l'absolutisme scripturaire de Rupert.

A l'autre opposé, à ce moment même, Abélard, commentateur de la Genèse, observe le décalage qui s'introduit entre le récit biblique et nos énoncés, lorsque nous interprétons la création par la théorie des deux étapes, celle de la préconception et celle de l'action, dans l'opération divine : « monde intelligible », dit-il, c'est un terme de philosophe pour dénommer la providence, évident dénivellement que les mots mêmes ressentent. Mais, à l'encontre de Rupert, Abélard dissout le problème en ne voyant là qu'une question de mot; pour le fond, c'est la même vérité, et nous ne rompons pas avec la discipline de l'Ecriture [11]. On ne pouvait attendre une autre attitude de qui, fût-ce légitimement, soumettait les autorités, bibliques et autres, au traitement du *Sic et non*.

Honorius d'Autun, à peu près contemporain, plus philosophe d'une certaine manière qu'Abélard, ayant à commenter l'Ecriture, en classe curieusement les divers livres selon les catégories philosophiques traditionnelles. A la physique se rattache la Genèse, à la morale les épîtres de saint Paul, à la logique (entendez : au savoir théorique) les Psaumes. De même les œuvres poétiques de Salomon : les Paraboles relèvent de la morale, l'Ecclésiaste de la physique, le Cantique de la logique (au sens susdit) [12]. L'ingénuité de ces concordismes n'en diminue pas le caractère factice; à la limite, c'est l'économie même d'une histoire, et de l'histoire sainte, qui est pulvérisée. Tous les temps ont connu de ces tempéraments de « théologiens », *theodocti*, comme dit Grégoire IX, *non theologi*.

Et ainsi fut pendant tout le cours du siècle, tantôt pour résorber une métaphore dans un concept plus manipulable, tantôt pour latiniser un sémitisme inassimilable à l'esprit occidental, tantôt pour accorder notionnellement deux termes qui s'entrechoquaient au fil de la lettre, tantôt pour définir la foi comme adhésion à une vérité plus que comme communion à une personne, tantôt — et le cas vaudrait d'être suivi de près — pour tourner en preuve d'un Dieu *cause* du monde ce que le récit sacré nous propose d'emblée comme la *présence* d'un amour provident.

Lorsque Grégoire IX intervient, c'est pour barrer une nouvelle et systématique invasion de ces terminologies profanes, que le déve-

---

10. *Ibid.*, c. 27; *P.L.*, CLXX, 477.

11. Abélard, *Expos. in Hexaemeron*, c. 1 (*P.L.*, CLXXVIII, 738) : la théorie des « philosophes » sur le monde intelligible, « quod nec ab evangelica dissidet disciplina, si sententiae veritatem magis quam verborum attendamus proprietatem... Quod tamen philosophi ipsum etiam divinae providentiae conceptum mundum appellant, ab ecclesiasticae locutionis usu plurimum dissentire videtur ».

12. Honorius d'Autun, *Expos. Psalm.*, prol. (*P.L.*, CLXXII, 270); *Expos. Cant. cant.*, prol. (*ibid.*, 348).

loppement intensif des disciplines philosophiques rendaient plus efficaces et plus prestigieuses ; elles semblaient devoir submerger l'intelligence élémentaire et purement religieuse du texte sacré. Adultération grave : Grégoire développe sans vergogne l'image de cet adultère, pour en mieux montrer la perversité [13]. Le pontife devait bientôt nuancer son verdict, et ouvrir lui-même la porte à l'instrumentation philosophique de la doctrine sacrée. L'âge d'or de l'Ecole commençait, au milieu même de cette susceptibilité évangélique.

Si nous avons évoqué, avec ses contextes, à l'aurore de ce grand siècle, cet épisode de l'histoire de la théologie et de sa méthode rationnelle ainsi mise en cause au niveau même du vocabulaire, c'est pour nous donner assurance, en nous montrant que cette tension intérieure est dans la nature même de la théologie, bien plus, qu'elle est le signe de son équilibre, bientôt de son triomphe. A toute époque, il se rencontre des théologiens qui jettent une inquiétude sur la bienfaisante mise en question, au nom d'une pure lecture biblique, d'un savoir théologique ; il ne faut point céder à cette inquiétude. L'équilibre de la « scolastique » est difficile à réaliser ; et d'en mesurer la difficulté, au XX^e^ siècle comme au XIII^e^, jusque dans les langages, est le meilleur moyen de le réaliser. L'adjuration de Grégoire IX vaut toujours.

*
* *

Que l'Ecriture soit la source première de toute théologie, ce n'est pas seulement ce principe général que pose le pape. Sa solennelle insistance se porte sur un terrain plus déterminé et plus délicat : c'est dans sa contexture même, grammaticale, littéraire, historique, psychologique, bref dans sa lettre même, qu'elle est source vive et permanente, au point que tous les apports ultérieurs de l'esprit ne peuvent avoir sens, valeur et efficacité, que dans un retour constant à ce sol nutritif. Non pas seulement contrôle d'orthodoxie pour des énoncés spéculatifs, ou matière d'argumentation pour des controverses idéologiques ; mais sève toujours montante dans les structures rationnelles à élaborer. Cette présence effective n'était-elle pas d'ailleurs, au temps de Grégoire IX et pendant ce XIII^e^ siècle, la loi constitutive du travail théologique, puisque l'Ecriture était le texte de base de l'enseignement.

C'est que le texte scripturaire, outre sa valeur d'authentique parole de Dieu fondant intellectuellement et juridiquement la vérité de la foi, a cette inaliénable propriété de porter avec soi, d'exprimer, d'ex-

13. Ce réalisme est courant. « Mirabile est de quibusdam hodie qui tam delectantur in amplexibus vilis pedissequae, quod non curant de domina, quamvis sit inestimabilis pulcritudinis », dit Richard Fishacre, O.P. (vers 1240), *In Sent.*, prol. (ms. Brit. Mus., 10.B.VII, fol. 2*c*).

haler, pourrait-on dire, une valeur religieuse. Parole de Dieu à l'humanité, elle revêt de ce fait la saveur et la chaleur d'une communication réelle, dont l'intensité concrète ne sera pas transmissible aux énoncés généraux qu'on en pourra tirer ultérieurement. Ces énoncés, en effet, font appel, validement et légitimement, nous le verrons, à des notions et à des formules que l'esprit a élaborées, dans son expérience humaine ou dans sa raison, mais qui, comme tels, et d'origine, sont profanes, solidaires de mentalités, de cultures, de techniques étrangères à l'Ecriture, à son dialogue divin, à son style littéraire et spirituel.

Le passage de ces catégories bibliques aux catégories « théologiques » est toujours saisissable ; mais il est particulièrement sensible au chrétien à l'heure où, par sa ferveur évangélique elle-même, se lève en lui un appétit de connaître par lequel il construit en son esprit le contenu de la parole divine. De sorte qu'il éprouve à la fois la curiosité rationnelle de cet appétit et la complaisance native d'une nutrition scripturaire directe. D'où cette tension bienfaisante, mais aussi parfois cette inquiétude, telle que la manifeste Grégoire IX, lorsque la curiosité semble l'emporter, menaçant de submerger de « profanae novitates » le sol scripturaire.

De fait, les « nouveautés » de théologien ne conservent pas l'imprégnation spirituelle et le potentiel religieux que les expressions de l'Ecriture contenaient. Lorsque, hanté par le problème du mal et de la providence de Dieu, j'élabore des distinctions dans le vouloir divin pour coordonner dialectiquement la justice et l'amour, je puis satisfaire ma raison par le bon ajustage des arguments, mais je n'ai guère chance de trouver cette paix mystérieuse que me procure, dans le livre de Job et ailleurs, la contemplation savoureuse et assurée de la patience de Dieu, de sa suprême bonté, comme le demande Rupert.

Si je parle *justice* dans la langue des philosophes, je vise une vertu spéciale quant à son objet, quoique générale dans son domaine matériel, ordonnant au bien commun les actes de toutes les vertus ; en langue sacrée, la justice est l'ensemble des vertus pratiquées dans l'observance de la Loi de Yahweh.

Lorsque, dans l'Ecriture, selon la perspective de l'« alliance » (*berith*) de Dieu avec l'humanité, je pèse le sens de la *fidélité,* je me réfère à la loi de Dieu comme revendication d'un ordre permanent non pas extérieur à l'histoire, mais expression de l'histoire telle que Dieu la veut. L'« alliance » est la catégorie juive correspondant à la notion grecque de « nature », en tant que loi permanente des choses établies par Dieu ; passer de l'une à l'autre, réduire la loi de Moïse à un code abstrait de morale naturelle, c'est, sous l'identité des mots, changer de registre [14].

14. Cfr J. Daniélou, à propos des ouvrages d'A. Neher, dans *Etudes,*

Lorsque je soumets à l'analyse la définition paulinienne de la foi *substantia rerum sperandarum* (*Hébr.*, XI, 1), la précision conceptuelle obtenue dans une définition en forme est certes une lumière pour mon esprit; mais je risque fort de ne plus conserver la densité originale du texte de saint Paul. Bien plus, dans la mesure même où je sauve cette densité, mon effort analytique est comme bloqué, contraint d'assouplir la structure habituelle des concepts profanes employés. Ainsi, exemple de toute l'Ecole, saint Thomas d'Aquin (II^a II^{ae}, q. 4, a. 1). C'est l'application de la traditionnelle comparaison de Grégoire : la raison, à commencer par la raison grammaticale et sémantique, est, en doctrine sacrée, la servante qui doit se plier aux désirs de sa souveraine.

Le terme *mysterium*, si prégnant de sens chez saint Paul, et, c'est le cas de le dire, de sève mystique, est expliqué conceptuellement par l'expression *non visum*. Mais ne voyons point là une définition adéquate, car le « mystère » paulinien déborde en profondeur — vraie dimension des mots — la transposition analytique scolaire, où la révélation est traitée comme un rapport de maître à élève.

La *veritas* que traite notre théologie latine de la foi, ne bloque pas sans inconvénient les valeurs très différentes de la *dikaiosunê*, vérité existentielle du juste (*pravda*, en russe) et de l'*alêtheia* intellectualiste (*istina*).

Que si nous introduisons dans l'*agapè* évangélique des traits et des motifs relevant de l'*érôs*, notre théologie court les risques séduisants d'une métaphysique de l'amour où l'originalité chrétienne de la charité sera dissoute dans une réflexion de plus en plus profane. Denys n'en est-il pas venu — et non certes sans une vraie grandeur théologique — à traiter l'*agapè* comme un succédané de l'*érôs*, qui est un « nom » plus divin [15] ?

Ame, esprit, vie ne sont religieusement intelligibles que dans le cadre de la pensée sémitique; nos catégories occidentales ne sauvent pas cette aura essentielle [16]. Et de même *gnosis*, quand je loge son contenu dans la « science » de l'*epistèmè* grecque.

Lorsque le N.T. parle de *Dieu*, le contexte montre qu'il s'agit du *Père*, car il n'a pas recours aux catégories philosophiques de nature humaine et de nature divine, mais aux catégories trinitaires [17]. Aussi

---

mars 1951, p. 365. Et du même, *La pensée chrétienne*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 1947, p. 930-940.

15. On sait quel parti a tiré de cette opposition A. Nygren, dans son *Erôs et Agapè. La notion chrétienne de l'amour*. Trad. française, Paris, 1944-1952. Il faut noter du reste que la pensée de Nygren sur l'opposition Erôs-Agapè n'est ni heureuse ni exacte sous tous rapports. Cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 21-29.

16. Cfr A. Johnson, *The vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israël*, Cardiff, 1949.

17. Cfr K. Rahner, *« Gott » als erste trinitarische Person im N.T.*, dans *Zeit. kath. Theol.*, LXVI, 1942, p. 71-88.

bien ce n'est pas de la *deitas* d'un démiurge qu'il s'agit, mais de Dieu *sub ratione salutis,* dans le *logos sotèrias.* La basse scolastique a réduit le traité « De Deo uno » à une théodicée, vidée de Bible et nourrie de Leibniz [18].

« Dieu vit que cela était *bon* » : le récit de la création est scandé, à chacun de ses jours, par cette haute affirmation. Il ne s'agit pas, au sens grec du mot, d'une perfection abstraite, d'une perfection en soi du sujet, sans référence à rien d'autre qu'à soi-même; mais bien, au sens hébreu, de l'appropriation d'un être à son rôle, donc d'une bonté déterminée par rapport à quelque chose ou à quelqu'un. La créature témoigne de la gloire de Dieu, selon même ce qu'elle en a reçu; elle est le sanctuaire de la révélation de Dieu [19].

Des blocs entiers de l'économie chrétienne ne trouvent pas une expression adéquate dans le registre verbal de l'analyse rationnelle : tout l'ordre sacramentel relève d'une symbolique, à laquelle l'application des catégories physiques de la philosophie grecque (matière, forme, cause, etc.) fait perdre sa spécificité. Et au delà, une théologie de l'Eglise, bâtie sur la comparaison psychologique du corps et de l'âme, est gravement appauvrie des perspectives sacramentelles du « mystère » de l'Eglise, en sa totale réalité historique et eschatologique. Et ainsi de suite. C'est toute l'étoffe d'une théologie « biblique » qui se tisse ainsi, fil à fil, à même la trame évangélique.

Ajoutez que, par son génie propre, comme nous l'avons noté plusieurs fois au passage, l'esprit sémitique est spontanément ouvert au sens religieux, qui se répercute dans la langue. D'emblée il réfère à la Cause première les phénomènes terrestres de la nature et les conduites historiques des hommes, sans attention aux causes secondes, auxquelles s'attachera au contraire la science, y compris la science théologique. « L'esprit sémitique fait jaillir la lumière du choc d'expressions très absolues, sans nuances, et opposées les unes aux autres par ces couleurs très tranchées [20] ». « S. Paul ne se soucie pas toujours d'équilibrer parfaitement les formules antithétiques ou complémentaires qu'il emploie, désinvolture qui répond si parfaitement à sa trempe intellectuelle qu'on hésite à la déclarer consciente ou inconsciente [21] ». Or c'est à partir de textes bâtis selon cette « logique », immergés dans cet esprit, qu'il faut bâtir une théologie, sur le type et selon les règles de la science aristotélicienne. Quelle entreprise [22] !

---

18. Cfr A. Motte, *Théodicée et théologie chez S. Thomas d'Aquin,* dans *Rev. sc. phil. théol.,* XXVI, 1937, p. 5-26.

19. Cfr W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments,* t. I, p. 59.

20. M. J. Lagrange, *L'Evangile de Jésus-Christ,* Paris, 1928, p. 169.

21. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant S. Paul,* Paris, 1942, p. 33.

22. La liturgie, dans son fond substantiel, a conservé et nous transmet des modes d'expression et de pensée en continuité avec l'Ecriture. Mais là-même nous avons un cas suggestif de transposition linguistique, dès que, très tôt,

Réduire cette entreprise à une simple collation de variantes, comme l'insinuait Abélard — lui qui trouvait là tant de matière pour son *Sic et non!* —, c'est méconnaître la puissance des mots et leur charge mystérique dans l'efficacité de la révélation; c'est donc esquiver un problème difficile et profond. La violence de Grégoire IX au contraire révèle cette difficulté et cette profondeur. Pareille réaction est saine et normale, aux heures où dans l'Eglise vaut suprêmement le *Est est, non non* de l'Evangile, hors toute glose, hors toute interprétation, hors tout opportunisme avec l'ordre établi, hors le réseau des distinctions dissolvantes. La théologie « monastique » de Rupert et des siens, qui sera déconcertée par l'évangélisme des équipes nouvelles, rencontre ici curieusement l'exigence neuve de ces évangéliques, qui, nous l'avons vu, feront du littéralisme biblique le ferment de leur pauvreté, de leur fraternité, de leur prédication itinérante. Rencontre occasionnelle cependant, car, par un dénouement qu'il nous faut maintenant éclairer, et où se révélera la loi profonde de la théologie, ces évangéliques vont être les grands constructeurs des sommes du XIII[e] siècle.

*
* *

Grégoire IX en effet s'adresse à nouveau, trois ans après, et plus solennellement encore, aux maîtres de Paris, dans des termes à peu près identiques à ceux de sa première adjuration [23]. Mais la bulle *Parens scientiarum Parisius,* qui sera la charte de l'Université, présente une série de nuances grâce auxquelles sa réaction et son jugement trouvent un autre équilibre. Toujours même règle : respecter les frontières; les laisser franchir par la philosophie profane, c'est faire œuvre non de savoir divin, mais de fausse théologie; c'est dénaturer la Parole de Dieu : « Nec loquantur in lingua populi et populi linguam hebream cum Azotica confundentis... disputent ». Cependant les frontières vont s'ouvrir à des échanges, dûment contrôlés; les ouvrages suspects des philosophes seront examinés, et, une fois purgés de tout soupçon d'erreur, on les pourra enseigner à la faculté des arts; la grammaire, avec la logique linguistique qu'elle comporte, domaine propre de cette faculté, sera méthodiquement cultivée, fournissant une technique précieuse pour l'étude des « noms divins », et les lois de la signification de la parole humaine sur Dieu [24].

---

des termes profanes s'introduisent, empruntés, pour la liturgie romaine, à la langue païenne, jusque dans le canon de la messe. Les renaissances successives, à commencer par la renaissance carolingienne, provoqueront des injections, parfois massives, de termes antiques, dont la solennité d'ailleurs, dans une langue devenue plus ou moins artificielle, énerve le virus primitif. Encore sommes-nous là devant une langue religieuse, toute païenne qu'elle ait été. Cfr Chr. Mohrmann, *L'évolution stylistique du Canon romain,* dans *Vigiliae christianae,* IV, 1950, p. 3-19.

23. Bulle du 13 avril 1231. *Chart. Univ. Paris.,* I, p. 136 ss.

24. Sur ces textes et contextes, dans l'histoire générale, cfr F. Van Steenberghen, *Siger de Brabant,* t. II, Louvain, 1942, p. 401-407.

Quelques jours plus tard, le pape institue une commission chargée de l'examen des *libri naturales* d'Aristote, car « les Hébreux doivent s'enrichir des dépouilles des Egyptiens [25] ». Guillaume d'Auxerre, maître en vedette, conseiller du pape, membre de la commission, est le type le plus représentatif de ce nouvel équilibre de la pensée chrétienne : transcendance inviolable de la foi au delà de toute « raison », mais aussi construction rationnelle du mystère à l'intérieur de la foi, jusqu'à constituer dans une somme un corps de savoir. Il avait payé d'exemple dans sa *Summa quaestionum* [26]. Le document pontifical qui ratifiait l'opération pouvait demeurer précautionneux, hérissé, saccadé, tiré au double sens; il n'en ouvrait pas moins le champ de la *doctrina sacra* à la science théologique.

Il est probable que, dans la conscience de Grégoire IX, cette ouverture ne fut qu'une concession à portée limitée; objectivement, c'était la consécration d'une haute loi de l'esprit aux prises avec la Parole de Dieu. Car il faut prendre au sérieux cette Parole à moi adressée : si Dieu, s'adressant à moi, parle ma langue, emploie mes mots et mes images, entre dans le jeu de mon humaine intelligence, c'est que et ma langue et mes mots et mon intelligence sont désormais habilités à assimiler, selon leur nature, cette Parole; c'est dans leur nature même que je trouverai le terrain et les ressources du dialogue ainsi entamé; que ce dialogue soit gracieux et gratuit, qu'il ne se puisse tenir que dans la foi et son mystère, cela ne supprime ni n'en réduit la loi, engagée par Dieu même. Dieu consent à parler la langue des hommes; les hommes, pour être vrais « théo-logiens », parleront donc la langue des hommes. Le théologien est celui qui ose parler humainement la Parole de Dieu. Ayant entendu cette Parole, il la possède, disons plus exactement : elle le possède, à ce point qu'il va penser par elle et en elle, qu'il va la penser. Tout passe par là. Selon les discernements à prévoir et avec la discrétion nécessaire, toutes les techniques de la raison seront mises en œuvre à l'intérieur et au bénéfice de la perception mystique du croyant : morcelage conceptuel, multiplicité des analyses et des jugements, définitions et divisions, comparaisons et classements, inférences, raisonnements en quête d'explicitation, déduction enfin, car, dans la foi, la raison théologique et théologale est entrée avec toutes ses ressources, y compris avec sa puissance de conclure. La même loi qui, il y a un instant, nous faisait mesurer, dans l'incarnation de la Parole de Dieu, la densité spirituelle des mots humains, nous presse maintenant d'accepter jusqu'au bout le régime de connaissance qu'implique cette incarnation : la théologie est solidaire du mystère théandrique de la Parole de Dieu, Verbe fait chair.

25. *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 138. Décret instituant la commission, *ibid.*, p. 143-144.

26. Cfr M.-D. Chenu, O.P., *La théologie comme science au XIII^e siècle*, Paris, 1943, p. 31.

Certes, la raison n'est pas installée là comme si elle était chez elle, ni la langue des philosophes : les comparaisons assez brutales de Grégoire IX nous le rappellent, et la confusion serait damnable entre la Parole de Dieu et la théologie. Mais dénoncée cette confusion, demeure l'homogénéité — à mesurer — de la science théologique avec le donné révélé. L'introduction de valeurs rationnelles dans l'élaboration de la foi n'est pas une corruption. Ni l'introduction de mots « profanes ». De cette homogénéité décroissante, la mesure est difficile à déterminer, là où, en frontière, comme disait Grégoire IX, nous passons de la « terre sainte » à un savoir où les pesées rationnelles nous éloignent de plus en plus de l'immédiate emprise de la Parole de Dieu ; mais, si divers qu'en soient les niveaux, les mots humains, introduits là, seront pénétrés de lumière divine et comme transsubstantiés, fût-ce au prix d'une opération qui en modifiera la structure, fût-ce aussi au prix d'une mobilité qui manifestera leur solidarité avec les temps, les lieux, les civilisations.

Car l'Evangile, la bonne nouvelle de l'Evangile n'est pas accrochée à une langue, pas plus qu'à un peuple, ou à un territoire, ou à une idéologie. *Praedicate evangelium omni creaturae.* Et à la Pentecôte, première journée de l'Eglise, les hommes entendirent la Parole de Dieu chacun dans sa langue. « In omnibus linguis sum. Mea est graeca, mea est syra, mea est hebrea, mea est omnium gentium » (S. Augustin) [27]. La langue hébraïque et la langue grecque n'ont pas un privilège inaliénable, et ce fut naïveté des grammairiens médiévaux de croire que la langue sacrée était le prototype éternel de toute langue, le modèle de toute grammaire. Homère et Platon parlent un meilleur grec que l'Evangile, et les fautes de grammaire de la Bible ne déshonorent pas la Parole de Dieu.

Le premier acte du prédicateur de la Parole, au service de cet universalisme évangélique, ce sera précisément d'apprendre la langue indigène des hommes auquel il est envoyé, et son témoignage ne passera qu'à la mesure de sa « naturalisation ». Il n'y a plus de Parole de Dieu là où il n'y a plus de parole humaine. De tout temps, le missionnaire a spontanément agi de la sorte ; et ce ne fut pas de sa part une tactique de surface pour de simples équivalences verbales, mais bien un engagement réel dans l'esprit en même temps que dans la langue de ses auditeurs. Or c'est déjà là labeur théologique, comme l'expérimentent ceux qui, à tous les niveaux, s'y consacrent [28] ; à ce point que l'implantation de l'Evangile n'est accomplie dans un peuple, dans

---

27. S. Augustin, *Enarr. in Ps. 147*, n. 19, *P.L.*, XXXVII, 1929.

28. C'est la matière de l'un des plus suggestifs chapitres de la missiologie. Cfr P. W. Bühlmann, *Die christliche Terminologie als missionsmethodische Problem* (*Nouv. Revue de sc. missionnaire. Suppl.*, 1), 1950. L'expérience révèle trois procédés : introduire un mot étranger, faire évoluer sémantiquement des mots indigènes, former des mots nouveaux.

une civilisation, que si, sur leur propre terre et par leurs propres ressources, leur foi s'est élaborée en une théologie, incarnation de la Parole dans leur mentalité, dans leur logique, dans leur culture. Jusque-là elle n'est encore que produit importé. Et que serait une théologie catholique qui ne saurait pas parler allemand, ou russe, ou chinois, ou bantou?

Nous voici revenus à l'acte évangélique comme tel. C'est l'Evangile lui-même, selon la densité de sa lettre, qui suscite cet appétit et nous entraîne à ces proliférations verbales, conceptuelles, voire systématiques. En vérité, chaque fois qu'une génération, chaque fois qu'un peuple, dans l'Eglise, a été saisi par l'Evangile, chaque fois s'en est suivie une surprenante fécondité théologique. Admirable espérance! Le cas majeur est à point, par-dessus les scrupules de Grégoire IX [29], ce XIII[e] siècle où les grandes constructions théologiques ont été entreprises par des générations spirituelles nées d'un réveil évangélique. Ce ne furent point les élèves de Rupert qui, dans leur trop court conservatisme, composeront les Sommes, mais bien les disciples de ces nouveaux apôtres qu'avait suscités, avec leur fraternité, leur témoignage populaire, et leur prédication itinérante, le « littéralisme » biblique.

La lettre et l'esprit : non pas opposition ruineuse, mais dialectique féconde et permanente de l'évangélisme. La revendication de la *lettre* est cela même qui procure l'*esprit*, et, avec l'esprit, cette capacité toujours neuve, par une intense curiosité, de saisir les réalités humaines dans la lumière divine et dans son dynamisme constructeur d'une théologie. Ce n'est point perdre l'originelle valeur sacrée de la Parole de Dieu, car cette Parole demeure la sève toujours montante dans les tissus rationnels des mots et des concepts; l'attention permanente à la lettre, la complaisance dans les mots divins est la garantie d'une authentique fécondité. Le théologien est d'abord un philologue; les techniques auxquelles il se livre sont l'invention de son « amour des mots », le moyen de sa fidélité à leur mystère.

Les textes sacrés sont en théologie ce qu'est l'expérience en science, dit saint Thomas d'Aquin; c'est le sol sur lequel sans cesse elle reprend vie et progresse en intelligibilité. Et plus encore qu'en science, est requis ce retour, cette *resolutio* au donné primitif dans lequel toute construction trouve fondement et sens. Malgré leur susceptibilité, les consignes sévères de Grégoire IX nous demeurent une bonne leçon au XX[e] siècle.

Paris. M.-D. Chenu, O.P.

29. On pourrait observer, non sans malice, que Grégoire IX lui-même emploie des expressions qui n'ont rien de la lettre biblique; ainsi quand il désigne l'Ecriture par un vocable païen, *celeste oraculum*.

Doctrine catholique et Problème de la population

Les années qui suivirent la seconde guerre mondiale ont vu, en plusieurs points du globe, une recrudescence du néo-malthusianisme. Dans des pays comme l'Angleterre ou la Hollande, dont la structure économique fut ébranlée par les hostilités et leurs conséquences plus ou moins directes, des craintes vives se firent jour quant à la possibilité de nourrir convenablement la population dans l'avenir.

Par ailleurs, l'intérêt porté au relèvement des régions sous-développées fait appréhender à bon nombre de spécialistes en la matière que les efforts tentés ne soient rendus vains dans des cas comme ceux de l'Inde ou du Japon, l'augmentation rapide du nombre de bouches à nourrir empirant les conditions de vie malgré toute l'aide apportée, ou du moins empêchant de progresser aussi rapidement qu'on le juge souhaitable [1]. Dans ces pays eux-mêmes, certains dirigeants autochtones cherchent à introduire les méthodes de contrôle des naissances usitées dans des milieux plus « avancés ».

Enfin, le souci de mieux organiser le ravitaillement à travers le monde, l'institution d'organismes internationaux comme la F.A.O. (Organisation Mondiale de l'Agriculture et de l'Alimentation), ont amené à inventorier plus systématiquement les ressources du globe et l'usage qui en est fait. On s'est aperçu de graves gaspillages. On en a conclu, dans certains milieux, que la race humaine, par sa prolifération incontrôlée, est en train de « mettre la planète au pillage », que la « puissance explosive » de cette prolifération entraîne des réactions en chaîne, catastrophiques pour notre monde. Ce ne serait pas seulement la menace du suicide atomique, mais tout autant celle d'une surpopulation suffocante qui pèserait sur l'humanité de demain [2]. Des éditeurs à la recherche de littérature sensationnelle pour clientèle en appétit d'angoisse contrôlée ont trouvé là un sujet de choix et en ont tiré quelques « best sellers ».

Ce qui est plus grave, c'est que de grands organismes internationaux : Commission de la Population de l'O.N.U., Organisation Mondiale de la Santé, F.A.O., U.N.E.S.C.O. ont été largement gagnées

1. Cfr J. Mertens de Wilmars, *Les problèmes démographiques des pays sous-développés,* dans la *Revue Politique,* 1952, pp. 460-477. On ne peut que féliciter l'auteur des vues chrétiennes qui inspirent sa conclusion.

2. Dans ce sens : Osborne, *La planète au pillage,* Payot, 1949; W. Vogt, *La faim du monde,* Hachette, 1950; A. Huxley, *La double crise,* Dunod, 1950 (tous traduits de l'anglais); R. C. Cook, *Human fertility,* Londres, Gollancz, 1951.

par cet état d'esprit et que des tentatives ont été faites de les engager dans une politique néo-malthusienne [3].

Le problème de la population [4] est donc posé avec plus de retentissement que jamais et on sait l'importance des valeurs morales qui s'y rattachent. Les catholiques se trouvent devant des positions néo-malthusiennes solidement organisées. Leur point de vue est considéré comme rétrograde, injustifié et hautement dommageable. Il est souvent très mal connu.

Les problèmes de la morale conjugale ont été étudiés et exposés à profusion dans les milieux catholiques. Ils ont même été présentés avec talent à l'intention des hommes de toute croyance s'occupant de démographie ou d'action sociale en général [5]. Mais, la morale conjugale concerne directement les relations entre les époux, tandis que le problème de la population porte sur le terme extérieur, subsistant de ces relations, sur l'homme nouveau qui en surgit et sur les conséquences de son apparition dans la société. C'est dans cette perspective que nous voudrions nous placer [6].

* * *

Pour les mieux mettre en vedette, nous présenterons en quelques paragraphes les points principaux de la doctrine chrétienne se rapportant au problème de la population. Nous nous rendons parfaitement compte que nous n'épuisons pas ainsi le sujet!

1. *Estime de la vie.*

Depuis les émouvantes paroles du Seigneur Jésus évoquant la joie de la femme qui vient d'enfanter, « parce qu'un homme est venu au monde » (Jo., XVI, 21), jusqu'au récent discours de Pie XII aux

3. Cfr *L'Osservatore Romano,* 8 juin 1952 : Politica demografica all' O.N.U.

4. Qu'on nous permette cette expression simplifiée, qui répond au langage courant. « Le » problème de la population, tel qu'on l'entend habituellement depuis Malthus, est celui que pose le rapport entre les ressources dont une population dispose et son volume, considéré comme dépendant surtout de la natalité.

5. J. Dermine, *La doctrine du mariage chrétien,* 6e éd., Louvain, Soc. d'Etudes Morales, Sociales et Juridiques, 1943; M. Riquet, *Christianisme et population,* dans *Population,* 1949, p. 615-630; W. J. Gibbons, *The Catholic Value System in relation to human Fertility,* dans les *Proceedings of the annual meeting of the Population Association of America,* 1949, p. 108-134; S. de Lestapis, *L'Eglise catholique et les problèmes de population,* dans *Population,* 1952, p. 289-306.

6. Dans le même sens, la dernière partie de l'article de Gibbons cité plus haut. R. Sigmond, *Optimum populationis et adaptatio procreationis,* dans *Angelicum,* 1952, p. 141-153; A. F. van Leeuwen, *Bevolkingsvraagstuk en geboorteregeling vanuit moreel standpunt gezien,* dans *Economie* (Tilburg), 1952, p. 386-396. On trouvera aussi d'intéressantes indications dans l'ouvrage collectif : *Limitation des naissances et conscience chrétienne,* Ed. Familiales de France, 1950.

infirmières et sages-femmes d'Italie [7], toute la tradition chrétienne est remplie de l'estime de la vie humaine et fait écho aux paroles du Créateur : « Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre » (*Gen.*, I, 28).

Comment, d'ailleurs, pourrait-il en être autrement? Le christianisme repose sur le dogme de la paternité divine. Dieu, infiniment parfait et heureux, n'a point voulu renfermer son bonheur en lui-même, mais il a voulu le communiquer autant que des créatures pourraient le recevoir. Amour gratuit, partant d'une perfection infinie! La création en est comme une première manifestation, déjà splendide, tandis que sa plénitude éclate dans les dons de la surnature et de la rédemption. Saint Jean, qui en contemplait la splendeur, devait en tirer la définition la plus profonde qui puisse se donner de Dieu : « Dieu est amour », non seulement amour pour ce qui est, mais amour qui appelle à l'être.

L'homme, qui est essentiellement participation de cet amour, qui, pour reprendre l'expression de l'Ecriture, est créé à l'image de Dieu, l'homme pourrait-il ne pas imiter cette générosité divine? Fait à l'image du Créateur, il sera « pro-créateur ». Arrivé à la plénitude — relative — de son être d'homme, il appellera d'autres hommes à l'existence. Cette vie qu'il possède et dont il jouit — y a-t-il beaucoup d'hommes qui regrettent de vivre? — il l'assurera à d'autres.

Nous reprenons ici, mais en renversant la perspective, une idée exprimée par saint Thomas lorsqu'il parle de la création. L'Aquinate se demande s'il convient que Dieu veuille autre chose que lui-même. Il répond : « La créature n'est pas seulement inclinée vers son bien propre — pour l'acquérir si elle ne l'a pas, pour s'y reposer si elle le possède — mais elle est inclinée aussi à communiquer son bien aux autres dans la mesure du possible. C'est pourquoi nous voyons que tout agent, pour autant qu'il est en acte, et parfait, produit son semblable... En conséquence, si les créatures, en tant qu'elles sont parfaites, communiquent leur bien à d'autres, il appartient d'autant plus à la volonté divine de communiquer son bien à d'autres par similitude, dans la mesure où cela est possible [8]. »

Pour saint Thomas, la question était : « Convenait-il que Dieu créât? » Nous nous demandons s'il convient que l'homme procrée. Le fondement de la réponse est le même de part et d'autre : la générosité radicale de l'être que, avec son sain réalisme, l'Aquinate constatait dans l'homme adulte, que nous trouvons dans la vérité primordiale : « Deus caritas est! »

Dès lors, nous devons conclure que, réalisée dans les conditions requises par la dignité aussi bien de celui qui procrée que de celui

7. Cfr *N.R.Th.*, 1952, p. 70-80.
8. *S. Th.*, *I*ª, q. 19, a. 2.

qui est appelé à la vie, — nous les préciserons plus bas — la multiplication des hommes a une valeur en elle-même. Elle ne doit pas être souhaitée d'abord parce qu'elle assure la puissance de l'État, ou la prospérité économique, ou le bonheur des familles. Ces biens sont réels, mais ils viennent par surcroît. Chaque homme est fin en soi, est désirable pour lui-même. Il l'est aux yeux de Dieu; il doit l'être pour les autres hommes.

Cette vérité se rattache étroitement à l'éminente dignité de la personne humaine que l'Eglise ne cesse de proclamer, qu'elle a toujours défendue, notamment contre tous les totalitarismes. C'est pourquoi l'Eglise envisage avec faveur une large diffusion de la vie humaine et condamne les époux qui, sans motif grave, s'y soustraient même par des méthodes en soi légitimes [9]. C'est pourquoi elle défend cette vie dès le moment où elle a commencé, fût-ce dans le secret du sein maternel. C'est pourquoi, en milieu chrétien, pères et mères de familles, médecins, infirmières, religieux et religieuses consacrent tant d'efforts à la sauver, à l'améliorer, même dans les plus humbles et les moins bien partagés des hommes.

On comprendra peut-être mieux la portée de ces affirmations en les comparant avec celles d'auteurs qui sont d'une opinion différente. Arthur Young (1741-1820), par exemple, écrivait : « A mon sens, la population est un objet secondaire. On doit cultiver le sol de la manière qui lui fait produire le plus, sans s'inquiéter du reste... De quelle utilité serait, dans un état moderne, l'existence d'une province dont le sol serait cultivé à la manière de l'ancienne Rome, par des paysans propriétaires, sinon à produire des hommes, ce qui, en soi, est d'une parfaite inutilité [10] ? »

Moins crûment peut-être, mais dans le même style, M. Vogt déclarait récemment : « Malheureusement, malgré la guerre... la population de l'Europe a augmenté de 11 millions entre 1936 et 1946. On ne dira jamais assez que cette augmentation correspond à l'incendie d'un dépôt de denrées alimentaires [11]. »

A vrai dire, le terme de « multiplication » des hommes n'est pas sans inconvénients. Il ne s'agit pas, avant tout, de faire nombre. Le nombre est la répétition d'identiques et, suivant l'adage scolastique, n'a pas de justification en soi. Mais, les hommes ne sont pas des unités identiques. Chacun est quelque chose de neuf, d'irremplaçable; chacun a sa destinée propre.

9. *N.R.Th.*, 1952, p. 74 in fine. Le P. de Lestapis (*art. cit.*, p. 290) écrit que les enseignements pontificaux sont donnés « en fonction d'*un principe premier toujours présupposé* : il est bon pour le genre humain de pouvoir croître continuellement en quantité et qualité ».

10. *Political Arithmetic*, I, p. 47.

11. *La faim du monde*, p. 249.

On peut parler de multiplier des animaux. Nous ne voulons pas un mouton ou un bœuf pour lui-même et nous proportionnons nos troupeaux à nos besoins. Pour les hommes, il doit en aller autrement et plutôt que de « multiplication », il faudrait parler de diffusion de la vie.

Collaborer à cette diffusion est une des plus belles tâches que l'homme puisse accomplir. C'est une manière éminente de s'unir à Dieu en imitant sa générosité créatrice. C'est faire excellemment œuvre de charité car, si la vie temporelle n'est pas le bien suprême, c'est pourtant un des biens les plus précieux et le fondement indispensable de tous les autres, qui ne peuvent être reçus sans elle. Aussi, le P. Mersch n'hésitait-il pas à écrire : « Le rôle de l'amour conjugal est auguste entre tous. Tandis que les autres activités naturelles ne produisent que des choses, lui, il est appelé à procauser l'homme... Nulle part — dans l'ordre naturel — Dieu n'est présent comme là [12]. » Dans l'ordre de l'élévation à la surnature et de la rédemption, la virginité et la continence se placent au-dessus du mariage et de son usage. Mais, ceux-ci restent la condition de la grande majorité des hommes et leur aboutissement normal est une généreuse fécondité.

2. *Estime raisonnable.*

Si la morale catholique admet que la diffusion de la vie est un bien d'un ordre élevé et qui a sa valeur en lui-même, elle n'en fait pas un bien suprême à poursuivre sans limites.

Lorsque nous parlons de la vie, nous ne songeons pas uniquement à la vie du corps, aux valeurs biologiques. Il ne s'agit pas de mettre au monde des enfants, n'importe comment, et puis de les laisser se débrouiller dans l'existence. Il s'agit de faire des hommes, avec tout ce que cela suppose d'intelligence, de moralité, de délicatesse. Il s'agit, pour ceux qui en assument la responsabilité, de le faire d'une manière qui respecte et enrichissse leur propre personnalité. Il s'agit, enfin, de tenir compte des autres hommes qui existent déjà, des intérêts légitimes de la société. L'idéal, pour la morale chrétienne, n'est donc pas le plus d'enfants possible, sans considération du reste [13].

Nous ne nous arrêterons pas ici à la théorie spécieuse suivant laquelle il faudrait réduire la quantité pour assurer la qualité. Il en a été fait justice plus d'une fois déjà [14]. Elle oublie trop généralement qu'une réduction de la quantité, lorsqu'elle s'inspire finalement de préoccupations égoïstes ou les fait naître, nuit à la qualité elle-même,

12. *Morale et corps mystique,* 2e édit., p. 206.
13. Ceci a été souligné dans *Limitation des naissances et conscience chrétienne,* notamment par le chan. Leclercq.
14. Cfr V. Fallon, *Famille et population,* p. 60, Tournai, Casterman, 1942; A. Landry, *Traité de démographie,* p. 585 et suiv.; A. Sauvy, *Richesse et population,* p. 75 et suiv., Payot, 1943.

celle-ci tenant chez les hommes bien plus à la valeur morale qu'à la vigueur physique ou même l'instruction.

Mais, il est indubitable que, dans certains cas, la venue de nouveaux enfants n'irait pas sans risques sérieux, sans inconvénients graves pour ces enfants eux-mêmes, pour leurs parents, pour leurs frères et sœurs ou pour la société dans laquelle ils entreraient. Si une prolifération irréfléchie devait entraîner l'insouciance vis-à-vis de la mort de nombreux nourrissons, vis-à-vis de l'impossibilité de les éduquer convenablement, si elle devait conduire à l'écrasement des parents sous un fardeau trop lourd, on ne pourrait certainement pas la considérer comme souhaitable.

La mauvaise santé des parents, de la mère surtout, les difficultés économiques, d'autres circonstances diverses peuvent faire souhaiter dans certaines familles une limitation, même très stricte, des naissances. Le Pape Pie XII le reconnaissait expressément dans une allocution récente : « De cette prestation positive obligatoire (de transmettre la vie), peuvent dispenser, même pour longtemps, aussi pour la durée entière du mariage, des motifs sérieux, tels qu'il n'est pas rare d'en trouver dans ce qu'on appelle « l'indication » médicale, économique, eugénique, sociale [15]. » Il reste que, en l'absence de toute indication semblable, un devoir de fécondité incombe aux époux et qu'ils sont invités à y répondre généreusement.

Les principes ainsi énoncés sont forcément généraux ; ils ne déterminent pas combien d'enfants il convient d'avoir. C'est là une question d'espèce qui doit trouver sa réponse dans l'ensemble des circonstances concrètes où se trouve chaque famille.

Le problème peut se poser à une échelle beaucoup plus vaste : celle de tout un pays. On peut certainement se demander si l'Italie, l'Inde, le Japon — pour ne prendre que quelques cas spécialement frappants — n'ont pas une population qui dépasse leurs ressources et dont l'augmentation continue aggrave la situation d'une manière alarmante. On peut se demander s'il n'y a pas lieu de freiner cette expansion démographique se produisant dans des conditions apparemment aussi désavantageuses [16]. Rien, dans la morale chrétienne, n'oblige à écarter à priori cette question ; tout, au contraire, nous engage à l'examiner avec la plus entière franchise.

Mais, prenons garde ; le problème est beaucoup plus complexe qu'il ne paraît au premier abord. En premier lieu, les possibilités d'adaptation sont généralement beaucoup plus étendues pour l'ensemble d'un

15. *N.R.Th.*, 1952, p. 75.

16. Au sujet de l'Inde on pourra lire l'excellent ouvrage de A. Nevett, *To many of us?*, Poona, Institute of Social Order, 1952. On verra que la situation n'est pas du tout aussi désespérée que certains milieux veulent le faire croire.

pays que pour une famille, les ressources latentes beaucoup plus abondantes. Un recours à la limitation des naissances se justifiera donc moins facilement dans le premier cas que dans le second.

Ensuite, à supposer que la population soit excédentaire par rapport aux ressources, il n'est pas du tout certain qu'une action sur son volume, surtout par une diminution de la natalité, améliorerait la situation, car elle pourrait entraîner de graves perturbations dans la structure démographique et l'équilibre économique [17].

Enfin, ce n'est pas tout de déclencher un mouvement. Il faut encore se demander jusqu'où il ira. L'expérience montre à suffisance que les pays qui se sont engagés dans la voie du « birth control » y sont entraînés beaucoup plus loin qu'il n'avait été prévu, au point que, voulant défendre un niveau de vie élevé, c'est leur existence même qu'ils ont compromise.

Il est légitime, certes, de se demander quelle est l'influence d'une augmentation de la population sur le chômage, sur les ressources alimentaires, sur la balance des paiements, sur le développement culturel d'un pays. Si, en fait, cette influence est défavorable, il faut qu'on le sache et, si pour des raisons d'ordre supérieur, on en accepte les inconvénients, il faut que ce soit non par ignorance ou inconscience, mais en pleine connaissance de cause. Nous ne demandons pas qu'on pratique la politique de l'autruche! Les démographes, les médecins, les économistes, qui attirent l'attention sur les aspects défavorables de certaines évolutions démographiques, rendent un excellent service, à condition qu'ils évitent toute déformation ou toute présentation unilatérale des faits.

La morale catholique ne répugne donc pas à une juste « rationalisation des naissances [18] ». Elle n'a jamais rejeté l'intervention de la raison, lorsque celle-ci ne prétendait pas s'affranchir de toute dépendance. Elle lui a, au contraire, toujours reconnu une haute valeur et l'a plus d'une fois défendue contre des détracteurs. Par suite même de l'importance qu'elle reconnaît à la vie sexuelle et à la diffusion de la vie, la morale chrétienne ne peut que souhaiter de les voir de moins en moins abandonnées à l'instinct, de plus en plus contrôlées par la raison, elle-même guidée par la morale et par la foi. Toute nouvelle possibilité dans cette voie doit être considérée comme heureuse.

C'est donc légitimement que l'on peut souhaiter une élévation de l'âge moyen du mariage dans des pays où cet âge est très bas. C'est

17. Voir, par exemple, ce que dit van Leeuwen (*art. cit.*) des Pays-Bas. De même, on lira utilement Reddaway, *The economics of a declining population*, 2e édit., Londres, 1946.

18. Cfr *Limitation des naissances et conscience chrétienne*, p. 37 et suiv., p. 91 et suiv.

légitimement que, là où la tension est excessive entre la population et les ressources, on peut chercher à faire connaître les procédés moraux de contrôle des naissances. Une grande prudence s'impose néanmoins en cette matière, car une telle propagande pourrait facilement être maladroite, se situer dans une perspective fausse. Si déjà elle n'est pas facile dans des pays de vieille chrétienté, où le niveau de l'éducation est relativement élevé, quels ravages ne pourrait pas causer une publicité mal inspirée dans des milieux beaucoup plus primitifs?

La morale chrétienne admet un « contrôle » de la natalité, mais elle exige qu'il se fasse dans la dignité, par une domination des instincts et non par leur déviation. La « rationalisation » doit être vraiment une victoire de la raison et non point de la ruse. Elle suppose une maîtrise de soi, une acceptation de sacrifices que l'Eglise sait possibles avec le secours de la grâce et sous condition d'un climat moral fait de réserve et d'orientation vers des valeurs supérieures. Le christianisme crée ce climat, lorsqu'il n'est pas contrecarré par des influences qui sapent l'idée religieuse elle-même et qui mettent l'accent sur les satisfactions matérielles et souvent sur les moins nobles. Il développe l'estime de la virginité et du célibat, il encourage les vocations de dévouement, il éveille le sens des responsabilités, il apprend à tous à dominer leurs appétits. Si, dans certains efforts entrepris en faveur des pays surpeuplés, ou prétendus tels, on se souciait un peu plus d'élévation morale et non pas seulement de mettre au point et de répandre un « cheap and safe contraceptive », la solution des problèmes qui se posent deviendrait beaucoup plus facile.

Mais, c'est tout le contraire qu'entendent souvent les milieux les plus accueillants au néo-malthusianisme où presse, modes, cinéma et le reste sont au service de la civilisation aphrodisiaque signalée par Bergson, où, par tous les moyens, on excite les tendances sexuelles tout en se refusant aux conséquences qui doivent normalement s'ensuivre. Pareil double jeu, en des matières aussi graves, est l'indice d'une corruption profonde de notre monde et ne peut que provoquer un haut-le-cœur chez ceux qui gardent un tempérament sain.

3. *Respect des sources de la vie.*

Si le christianisme fait tant de cas de la vie humaine et de sa diffusion, il est logique qu'il attache la plus grande considération aux sources dont elle procède, à l'amour conjugal et à tout ce qu'il implique.

Sa morale sexuelle n'est pas une discipline de méconnaissance, un ensemble de prohibitions timorées. C'est une morale de valorisation, de franchise calme et courageuse.

En particulier, l'Eglise est loin d'ignorer l'importance des facteurs

sexuels dans l'équilibre et l'épanouissement physiques et psychologiques [19]. Elle sait que le penchant de l'homme et de la femme l'un pour l'autre est normalement porteur de hautes valeurs spirituelles, même dans ses aspects charnels. Elle proclame, il est vrai, la valeur supérieure de la chasteté parfaite, parce que celle-ci, outre son rôle ascétique, libère des énergies considérables pour le service de Dieu et des autres hommes. Mais, cela ne l'empêche pas de voir dans l'union légitime de l'homme et de la femme baptisés un sacrement, c'est-à-dire non pas simplement l'occasion d'une cérémonie pieuse, mais une source authentique de grâces surnaturelles, qui rejaillissent sur le plan simplement humain.

Sans doute, à ceux qui veulent contracter mariage, la morale chrétienne fait un devoir de se demander s'ils ont la santé, les ressources morales et matérielles nécessaires pour élever convenablement des enfants. Assumer des charges aussi graves ne peut se faire sans prudence ni réflexion. Mais elle attache plus d'importance encore à ce que ne soient pas enfreintes les lois de la morale sexuelle et conjugale qui importent tellement pour la dignité aussi bien des peuples que des particuliers.

Sous prétexte de raisons sociales, plus d'un pouvoir civil s'est arrogé le droit d'interdire le mariage à certaines catégories de citoyens ou de leur imposer la stérilisation. Soucieuse de faire respecter l'intégrité corporelle de chacun, de garder ouverte à tous une voie qui peut être la seule apte à régler des poussées physiques et psychologiques extrêmement puissantes, l'Eglise a toujours protesté contre ces mesures. Elle ne lâche pas pour autant la bride aux instincts et ne se fait pas faute de rappeler aux conjoints leurs responsabilités ; elle ne méconnaît pas l'utilité très réelle de l'eugénisme et d'une politique de bien-être, mais elle entend sauvegarder des valeurs qui se situent plus haut encore.

4. *Hiérarchie des valeurs.*

En effet, ce qui différencie catholiques et néo-malthusiens, ce n'est pas seulement un désaccord sur les méthodes à employer, mais plus encore une conception divergente de la hiérarchie des valeurs.

Pour les néo-malthusiens, la préoccupation principale est généralement celle du niveau matériel d'existence, du « standard of life ». L'idéal poursuivi est celui d'un peuple abondamment pourvu de biens matériels, jouissant d'une santé robuste, d'un niveau d'éducation élevé, vivant dans une aisance générale, au milieu de laquelle les parents puissent, sans beaucoup se gêner, élever l'enfant ou les enfants qu'ils auront désiré avoir ; que s'ils préfèrent ne pas en avoir du tout, c'est leur affaire et il faut leur procurer les moyens d'y parvenir sans des renoncements considérés comme trop pénibles.

19. Cfr l'article précité de S. de Lestapis, p. 299-303.

De cet idéal, la morale chrétienne ne rejette évidemment pas tout. Elle souhaite aussi l'aisance, une éducation développée, une santé vigoureuse et se réjouit de voir prolonger la vie moyenne. Mais, ce ne sont pas là, pour elle, des critères suprêmes. Ce qui lui importe avant tout, ce n'est pas le niveau matériel d'existence, mais le niveau moral. Pour sauvegarder celui-ci, pour l'élever toujours davantage, la première chose qu'elle exige, c'est que les époux observent les lois de leur état, ces lois qui tiennent au cœur même de la moralité. S'il faut choisir, elle préfère un peuple moral à un peuple riche; sa longue histoire lui a d'ailleurs appris qu'une richesse acquise ou conservée dans des conditions trop faciles marque souvent le début d'une profonde décadence.

Ce qui lui importe aussi, pour les raisons que nous avons dites plus haut, c'est la générosité dans le don de la vie, à cause de la valeur qu'elle possède en elle-même, à cause de l'élévation qu'elle apporte à ceux qui la pratiquent. Le christianisme s'accorde d'ailleurs sur ce point avec la morale naturelle et il nous plaît de reproduire ici le témoignage d'hommes qui, sans puiser directement à l'inspiration chrétienne, rejoignent cependant notre point de vue.

Dans son « Traité de démographie », A. Landry écrit, par exemple : « Si les hommes étaient plus avisés, ils sauraient mieux donner leur prix aux jouissances de toute sorte qui les sollicitent ou qui s'offrent à eux... Il est des éléments de bonheur qui sont fondamentaux et qui, une fois pourvu aux nécessités matérielles de l'existence, contribuent au bonheur plus que tout ce qui s'achète. Il s'agit de ces éléments qui répondent aux besoins de notre activité et de notre affectivité. Il s'agit, enfin, du sentiment même de la vie, qui est, lui aussi, une source permanente de bonheur, à condition que l'on soit préservé de la misère soit physique, soit morale... Dans la mesure où le bonheur vient des affections échangées, du dévouement dépensé, et cette mesure est très grande, c'est surtout au sein de la famille qu'on le goûtera [20]. » Et Gandhi, en face des tentatives de répandre dans l'Inde les procédés contraceptifs, proclamait fièrement : « Nous n'avons pas besoin qu'on nous apprenne à user de contraceptifs ou qu'on nous aide à satisfaire des appétits animaux, mais qu'on nous enseigne à dominer ces appétits, parfois jusqu'à la continence complète. Nous avons besoin qu'on nous enseigne, par la prédication et par l'exemple, que la continence est parfaitement possible et impérieusement nécessaire si nous ne voulons pas rester mentalement et physiquement inférieurs. Il faut qu'on nous enseigne bien haut que, si nous ne voulons pas être une nation de fantoches, nous devons conserver et augmenter l'énergie vitale que nous dissipons chaque jour [21]. »

---

20. *Op. cit.*, p. 583.
21. Cité dans Nevett, *To many of us?*, p. 121.

En vertu de ce que nous avons dit jusqu'ici, nous croyons pouvoir établir la hiérarchie suivante entre les préoccupations qui doivent présider à une « rationalisation » des naissances dans un esprit chrétien :

1° Il faut d'abord assurer le respect des lois morales de l'activité sexuelle. Celle-ci ne peut s'exercer que dans le mariage, qui est la condition normale pour la plupart des hommes et dont l'usage doit respecter l'ordination intrinsèque et essentielle à la procréation. Une limitation des naissances qui entraînerait la vie sexuelle en dehors du mariage ou qui pervertirait celui-ci ne saurait être acceptée.

2° Il faut ensuite sauvegarder des conditions de vie suffisamment humaines dans les familles. Un grave devoir incombe aux époux de s'assurer à eux-mêmes et d'assurer à leur progéniture l'essentiel pour la vie corporelle et spirituelle et de se préoccuper des répercussions qu'une multiplication des naissances pourrait avoir sur l'équilibre de la société dans laquelle ils vivent. Le cas échéant, il pourra en résulter, pour ceux qui désirent contracter mariage, l'obligation d'y renoncer temporairement, voire définitivement, pour ceux qui sont mariés celle de pratiquer la continence.

Pareille obligation le cède néanmoins à la nécessité d'observer la morale sexuelle. Lorsque, en raison des conjonctures humaines, celle-ci ne peut trouver sa sauvegarde pratique que dans l'usage du mariage, cet usage devient parfaitement légitime et les naissances qui en résulteront doivent être acceptées loyalement par les conjoints et par la société à laquelle ils appartiennent, même au prix de lourds sacrifices.

3° Supposées dans la famille les ressources physiques, économiques, morales suffisantes, s'ouvre pour les conjoints tout le champ de la générosité dans l'appel de nouveaux êtres au bonheur de la vie et dans la collaboration au bien social par le maintien et l'expansion de la population.

Dans cette matière, il ne faut pas songer seulement au bien de ceux qui ont le bonheur de vivre, mais aussi au bien que pourrait être la vie pour d'autres. Il ne faut pas songer seulement à la génération présente, mais aussi aux générations futures pour lesquelles un accroissement de la population est souvent la condition d'un essor moral, intellectuel et matériel. Un peuple, l'humanité entière, est essentiellement une succession de générations. Ceux qui nous ont précédés nous ont préparé une place et nous ont permis de vivre. Faisons de même pour d'autres et ne prétendons pas user et abuser d'un patrimoine laborieusement constitué, comme si personne ne devait venir après nous.

4° Pourra venir, enfin, le souci d'améliorer le niveau d'existence par la multiplication des biens de confort, d'agrément, de luxe..., ces biens auxquels nos contemporains attachent tant de prix, dont ils ont souvent développé la production aux dépens de nécessités plus fondamentales et qui, pourtant, signifient peu de choses en comparaison de nouvelles vies humaines. En conclusion d'un chapitre consacré à l'optimum de population et après avoir évoqué l'atmosphère de bonheur qui se dégage d'un tableau où Le Nain représente une modeste famille de paysans, A. Landry écrit : « Est-il besoin, maintenant, de faire ressortir que tout ce qui vient d'être dit, en modifiant profondément la notion de bien-être telle qu'elle avait été posée au début de la discussion, tend à donner beaucoup plus d'importance à la quantité de vie comme facteur intervenant dans la détermination de l'optimum de population [22] ? »

La gradation que nous venons d'établir est, évidemment, très schématique et ne situe que des valeurs considérées en soi, abstraitement. Dans le concret, elles se présenteront et devront être réalisées, non pas successivement, mais simultanément. Des parents peuvent, à la fois, accepter d'élever plusieurs enfants et chercher à améliorer leur situation matérielle. Mais, cela ne signifie pas que les deux choses se confondent à un même niveau, ni que, à supposer la nécessité de choisir, l'une ne doive être préférée à l'autre. De ce qu'il ne faut pas poursuivre à l'extrême limite l'obtention de valeurs supérieures avant de passer à la recherche de celles qui se situent moins haut, il ne suit nullement que la hiérarchie n'existe pas.

Aussi bien, quoi que cherche à faire croire trop souvent la propagande malthusienne, il n'y aura pas, dans de nombreux cas, opposition entre les diverses fins à poursuivre, notamment entre l'accroissement de la population et l'élévation du niveau de vie. Nombreux sont les pays où le développement économique peut soutenir ou dépasser le rythme d'une expansion démographique vigoureuse. La Belgique en est un exemple, puisque le revenu par habitant a pu y tripler dans le temps même où la population doublait. Pour plus d'un pays même, l'augmentation de la population est la condition indispensable d'un progrès économique à la mesure des ressources naturelles. C'est le cas du Congo Belge, du Canada, de maints états d'Amérique du Sud et, pour ne pas nous borner à des pays neufs, d'excellents économistes estiment que si la France avait vingt millions d'habitants en plus, sa situation économique serait infiniment meilleure [23].

Mais, ceci est secondaire pour le moment. Ce qu'il faut souligner, c'est qu'il y a, pour le chrétien, des objectifs plus importants que le maintien ou l'élévation du niveau matériel d'existence ou que la pro-

22. *Traité de démographie*, p. 584.
23. A. Sauvy, *Plein emploi et pleine population*, dans *Population*, avril 1946.

longation de la vie moyenne. Si, dans un pays suffisamment pourvu de ressources, la sauvegarde intégrale des lois du mariage et une diffusion plus large de la vie devaient, sans compromettre l'essentiel, amener un abaissement du « standard of life », un chrétien ne pourrait hésiter à sacrifier celui-ci. Un moindre nombre de voitures luxueuses ou de postes de radio, moins de prodigalité dans les étalages et la publicité, un train de vie plus modeste, sont parfaitement acceptables au regard d'une plus haute moralité et de quelques milliers d'existences en plus. Ce choix est fait continuellement par des milliers de familles, dans la pleine conscience de leur devoir. Pourquoi ne pourrait-il pas être fait par une nation entière?

Nous ne pouvons donc admettre la notion d'optimum de la population telle qu'on l'a proposée trop souvent et définie en termes simplement économiques. Elle représente « un » optimum, très partiel, non « l' » optimum. Elle néglige des préoccupations fondamentales et renverse l'ordre réel des choses. C'est à la capacité de subvenir aux besoins de la population que l'on doit apprécier un système économique, et non point à la possibilité de s'adapter à un système économique que l'on doit apprécier le volume d'une population [24].

Pour le chrétien, l'optimum démographique se situe là où sont assurées une vie conjugale pleinement morale et la diffusion la plus large possible de l'existence dans des conditions humaines. Le chanoine Leclercq en a donné une formule heureuse : « Tant du point de vue familial que du point de vue social, il faut donc souhaiter une natalité abondante et saine, aussi abondante qu'elle peut l'être sans cesser d'être saine, mesurée sur les capacités familiales et sociales de l'humanité. La fécondité idéale est la fécondité rationnelle, celle par laquelle les hommes mettent au monde autant d'enfants qu'ils peuvent en élever sainement [25]. »

5. *Implications sociales.*

Pour que les familles puissent accomplir convenablement la haute tâche qui leur revient, il leur faut des ressources et celles-ci ne pourront leur être assurées que grâce à une production abondante des biens les plus nécessaires et à une équitable répartition des richesses créées.

Dans de nombreux pays, un potentiel économique considérable n'est pas exploité, par ignorance ou négligence, par suite d'une mauvaise structure de la propriété foncière ou mobilière, d'une organisation insuffisante de l'épargne, par manque de capitaux. C'est le cas, en particulier, des pays dits « sous-développés », dont plusieurs connaissent une forte pression démographique, dans lesquels, en toute hypothèse, la masse des familles vit misérablement.

---

24. Dans le même sens, van Leeuwen, *art. cit.*, p. 395.
25. *Leçons de droit naturel*, t. III, 3e édit., p. 256.

Il n'est pas exact que ces situations soient sans issue ou que le seul remède soit une réduction drastique de la natalité. Dans une étude publiée en 1951, un groupe d'experts des Nations-Unies arrivait à la conclusion suivante : « L'opinion que le développement économique sera nécessairement annihilé par l'accroissement de la population suscite un sentiment de pessimisme dans certains milieux. Nous ne partageons pas cette manière de voir. Si de sérieux efforts sont entrepris pour développer les pays sous-développés, nous ne voyons pas pourquoi leurs revenus nationaux n'augmenteraient pas à un rythme plus rapide que l'accroissement actuel ou possible de leur population. Le problème est difficile, mais non insoluble [26]. »

Dans des cas pareils, la morale fait une obligation à chacun, suivant ses capacités, de fournir l'effort requis. Le devoir en incombe d'abord aux habitants du pays lui-même. Mais, il incombe aussi aux nations plus avancées et plus riches, seules capables souvent d'assurer les concours techniques et la plus grande partie des capitaux nécessaires pour une mise en valeur suffisamment rapide. S'il est vrai, comme l'a montré A. Sauvy, qu'il n'y a pas encore de problème de la population mondiale [27], il existe des problèmes mondiaux de population, c'est-à-dire des problèmes à la solution desquels doivent s'atteler toutes les nations, du moins les nations civilisées et mieux pourvues de moyens intellectuels, techniques et matériels. Il y a là un devoir de solidarité humaine dont certains, heureusement, commencent à se rendre compte, mais auquel la grande masse n'est pas encore assez attentive. Nous sommes, en général, trop enfermés dans nos étroitesses régionales et nationales. Nous ne sommes pas encore assez habitués à « penser monde ». Et, pourtant, qui devrait le faire plus que nous, catholiques, qui reconnaissons tous les hommes comme les fils d'un même Père, par conséquent comme nos frères?

Si, dans les pays sous-développés, c'est avant tout un problème de production qui se pose, dans les pays plus avancés, c'est souvent la répartition des richesses qui demande à être améliorée. Une trop grosse portion du revenu national échoit à des personnes qui ont peu de charges de famille et leur permet de prélever une part indue des ressources en travail et en biens, aux dépens des familles existantes et de l'expansion de la population.

Immédiatement après la guerre, par exemple, le charbon était rare et dans les familles nombreuses, faute de pouvoir chauffer plus d'une pièce, on était contraint de vivre les uns sur les autres. Au même

---

26. *Measures for economic development of under-developed countries,* cité par J. Mertens de Wilmars dans l'article indiqué où l'on trouvera aussi une estimation de l'effort financier requis.

27. *Le faux problème de la population mondiale,* dans *Population,* 1949, p. 447-462.

moment, quantité de lieux de plaisir étaient chauffés confortablement, fréquentés qu'ils étaient par une clientèle de gens sans enfants, capables de se payer toute sorte d'agréments, même aux époques de privations. De nos jours, il est difficile à bien des jeunes mamans de trouver l'aide qui leur serait impérieusement nécessaire, mais dans les salles de spectacles, dans les salons dits « de beauté », dans quantité d'établissements similaires, des milliers de femmes et de jeunes filles sont occupées à des besognes peu utiles. Un des principaux inconvénients de cette répartition défectueuse des revenus est que la production des biens et des services essentiels — nourriture, logements, éducation... — est défavorisée, tandis qu'une proportion exagérée des énergies se dissipe dans la production du superflu.

Effertz, dans un ouvrage datant de 1888 et cité par A. Landry [28], condamnait ces abus dans des formules frappantes, presque brutales : « Quand nous consommons des biens qui ont coûté de la terre (ce que dit Effertz de la terre vaut de toutes les ressources, humaines et naturelles), nous excluons nos semblables de la jouissance de la terre ; et, comme ce sont surtout les biens de nourriture que la terre sert à produire, consommer des biens qui coûtent de la terre, ce sera priver de nourriture tel de nos semblables, ce sera supprimer des existences... Un chien mange autant de terre qu'un enfant, un cheval autant que trois adultes : ainsi les vieilles personnes charitables qui construisent des hôpitaux pour les vieux chiens sont des faiseuses d'anges et ceux qui ont des écuries, des massacreurs ».

Un des principes fondamentaux de la morale sociale catholique, c'est que les biens sont destinés à la satisfaction des besoins humains suivant leur importance et il faut entendre par là non seulement les besoins des hommes qui existent, mais aussi ceux des hommes qui doivent être appelés à la vie. Les ressources dont nous disposons n'ont pas été données pour un groupe ou pour une génération de privilégiés qui pourraient les dilapider à leur aise. Nous avons à les mettre en valeur, de telle sorte qu'elles servent au plus grand nombre d'hommes possible, assurant à une population croissante une meilleure satisfaction de ses besoins.

Quand, donc, le système de répartition aboutit à favoriser les personnes dans la mesure où elles limitent leur progéniture, nous pouvons être sûrs que la destination primaire des biens n'est pas respectée. Nous nous trouvons devant une situation qui compromet l'existence même de la société. Comme l'a fort bien fait remarquer A. Sauvy, chacun pensera être avisé en limitant à un ou deux le nombre de ses enfants et de la masse de ces « prévoyances » individuelles naît une formidable imprévoyance collective, aucun peuple ne pouvant se maintenir avec un taux de remplacement aussi insuffisant.

28. *Traité de démographie*, p. 531.

C'est pourquoi les catholiques ont toujours été à la pointe du combat pour une meilleure reconnaissance des droits de la famille dans l'organisation économique [29]. C'est pourquoi ils furent — avec d'autres dont il n'est pas question de méconnaître ici les éminents services — les promoteurs tenaces des allocations familiales, des exonérations fiscales, de toutes les mesures en faveur de ceux qui assument la responsabilité d'élever des enfants.

Les principes de répartition qui valent à l'intérieur d'un pays entre les citoyens doivent être appliqués aussi — *mutatis mutandis* — dans les relations internationales. La doctrine de la propriété, sous réserve de certaines adaptations, vaut également dans les deux domaines. Une nation, ou quelques nations ne sont pas justifiées à s'approprier pour leur avantage exclusif tant de ressources qu'elles puissent en vivre très à l'aise, tandis que d'autres restent plongées dans une misère noire [30]. Ici également, il y a des limites au droit d'appropriation; ici aussi, la « potestas procurandi et dispensandi » — le pouvoir d'administrer — peut être privée, mais l'utilité doit être largement communiquée à d'autres.

Il ne s'agit pas de méconnaître le droit des peuples sur leur territoire, de négliger l'importance de la cohésion nationale qui s'accommoderait mal d'un afflux brusque d'étrangers, surtout si ceux-ci offraient des résistances à l'assimilation. Mais, ces droits sont limités et, lorsqu'on cherche à établir leur portée exacte, on ne peut oublier les besoins et les intérêts des autres groupes humains.

Aussi bien, les formules propres à aider les pays à forte pression démographique sont variées; il n'y a pas que l'immigration. Il y a les facilités commerciales. Il y a, comme nous l'avons dit plus haut, le concours apporté en techniciens et en capitaux. Il appartient aux économistes, aux hommes politiques, de découvrir les formules appropriées, d'en peser les avantages et les inconvénients. Mais le moraliste doit souligner le devoir de solidarité et de charité internationale qui incombe aux mieux pourvus, même s'il appartient à l'un de ces pays.

Conclusion.

Bon nombre d'auteurs ne veulent voir dans la doctrine catholique en matière de population qu'une théorie attardée, souvenir d'un lointain moyen âge durant lequel les conditions démographiques étaient totalement différentes de ce qu'elles sont aujourd'hui. Autrefois, dit-on, les mauvaises conditions d'hygiène entraînaient une mortalité

29. On sait avec quelle insistance le Pape actuel a toujours réclamé ce qu'il appelle « l'espace vital » de la famille.

30. Voir les déclarations pontificales à ce sujet dans de Lestapis, *art. cit.*, p. 291-295.

élevée qui frappait tous les âges, mais particulièrement la première enfance. Elles freinaient une progression trop rapide de la population. Les pays pouvaient supporter facilement des taux de natalité très élevés étant donné que la mortalité était souvent du même ordre et l'Eglise pouvait, sans inconvénients, prêcher une fécondité sans limites.

Aujourd'hui, continue-t-on, la situation est radicalement différente. En quelques décennies, la mortalité générale est tombée aux environs de 10 °/₀₀ dans les pays les plus avancés. Les pays arriérés profitent des progrès réalisés ailleurs et passent par la même évolution à une allure accélérée.

La morale catholique, suivant ces auteurs, ne serait pas encore adaptée à cette situation nouvelle, mais, bon gré mal gré, elle devra modifier ses positions. Au reste, ne le fait-elle pas déjà, et la faveur que certains de ses coryphées attachent à la continence périodique ou à d'autres méthodes de contrôle des naissances n'annonce-t-elle pas un vaste repli stratégique, amorcé sous le couvert de justifications qui ne trompent pas plus que les prétentions de « stratégie élastique » invoquées par les chefs d'armées débordés?

Parler ainsi, c'est mal connaître l'Eglise et mal connaître les faits. C'est mal connaître l'Eglise, car, lorsqu'elle a pris solennellement position sur un point de morale, elle ne change plus. Au cours des siècles, a-t-elle bougé d'une ligne en matière de divorce ou d'avortement thérapeutique? Dieu sait pourtant si elle a subi des pressions sur ces deux points!

Si les progrès de la science font découvrir des moyens de contrôler les naissances qui ne s'opposent pas aux principes de la morale, l'Eglise les admettra — dans la mesure, évidemment, où ils seront employés à des fins honnêtes. Il n'y a là aucune concession. Il y a uniquement un jugement porté sur des faits nouveaux en vertu de principes qui restent toujours les mêmes.

Jamais l'Eglise n'a proscrit le principe d'une procréation contrôlée. Il y a un siècle déjà, le P. Taparelli, restaurateur du droit naturel et pionnier de la renaissance thomiste, écrivait : « La population est un bien social quand elle est en proportion avec le reste de la société; c'est-à-dire quand la force morale de la société, intelligence et volonté, est capable de l'embrasser et de l'animer tout entière, quand le territoire où elle se produit est capable de la soutenir et de l'alimenter pour obtenir l'ordre et la félicité [31]. »

C'est méconnaître les faits que de présenter la doctrine de l'Eglise comme mal adaptée à notre époque. C'est s'hypnotiser sur un des aspects de celle-ci : la profonde transformation des conditions démographiques, sans voir les autres aspects qui l'accompagnent et l'expliquent en partie.

31. *Essai de droit naturel,* livre V, ch. VI, art. II, n° 1118.

Car, enfin, s'il est une époque qui peut envisager avec générosité la diffusion de la vie, c'est bien la nôtre! Un siècle et demi de découvertes bouleversantes nous a fait entrevoir ce que notre monde renferme de ressources. L'amélioration de l'hygiène et le prolongement de la vie moyenne ne sont pas des faits isolés, une espèce de phénomène céleste venu tout à coup troubler le rythme de notre existence. Ils se rattachent à tout un ensemble d'autres transformations : progrès de notre connaissance de la nature, développement des moyens de communication, etc., qui influent profondément sur nos capacités de production. Cessons de nous effrayer de ce que des vies humaines puissent être sauvées, comme si cela devait empêcher d'autres vies humaines de subsister ou d'éclore! Des démographes dignes de confiance estiment à 6 ou 10 milliards le nombre d'hommes que la terre peut nourrir dans l'état actuel de la technique. Il faudra quelques générations avant que l'humanité atteigne pareils effectifs. Or, les problèmes que nous avons à résoudre, ce sont ceux de notre époque; ceux que nous devons prévoir, ce sont, au maximum, ceux des deux générations suivantes; au delà, les données fermes nous manquent et vouloir faire des plans à pareille échéance serait pure fantasmagorie.

Quant aux problèmes qui se posent immédiatement, si nous ne tenons pas en main tous les éléments de leur solution heureuse, nous avons pourtant assez de raisons de les aborder avec confiance. En conclusion d'une brochure publiée sous les auspices de l'U.N.E.S.C.O., P. Vincent et A. Myrdal écrivaient : « Nul ne peut prévoir les progrès de la science. En conséquence, l'attitude adoptée vis-à-vis du problème de l'alimentation est éminemment subjective... L'avenir seul peut donner raison aux pessimistes ou aux optimistes. Remarquons seulement que l'expérience semble confirmer le point de vue des optimistes : les progrès matériels réalisés par la science n'ont jamais déçu jusqu'ici ceux qui avaient placé leur confiance en elle. Malgré les prédictions pessimistes des malthusiens, malgré un accroissement sans précédent de la population du monde, les pays en proie périodiquement à la famine ou à la disette, ou chroniquement sous-alimentés, sont de moins en moins nombreux [32]. » Bien plus : nous avons la certitude de progrès considérables dans l'avenir. La méthode des sciences de la nature est à ce point établie que les découvertes ne sont plus l'effet du hasard; elles sont systématiquement tirées de connaissances fermement possédées, dont nous sommes loin d'avoir épuisé la fécondité.

La doctrine catholique en matière de population n'est donc aucunement un enseignement attardé, peu compatible avec les conditions nouvelles de la vie sociale; nous dirions volontiers au contraire qu'elle

32. *Sommes-nous trop nombreux?*, Paris, Dunod, 1950, 70 p.

est particulièrement adaptée au monde actuel, puisque les possibilités d'existence pour les hommes nous apparaissent immenses comme jamais jusqu'ici.

Disons enfin que l'attitude catholique est une attitude de courage. Comme on l'a dit, lorsqu'il n'y a pas assez de chapeaux pour tout le monde, une des solutions est de couper un certain nombre de têtes. L'autre est de se mettre à l'ouvrage, de produire plus et de veiller à une juste répartition du produit.

Engager les hommes à répandre généreusement la vie, c'est les inviter par là même à développer, de toute leur énergie, les moyens de subsistance, à mieux aménager les structures sociales pour que chacun puisse tirer du fonds commun ce qui est nécessaire pour lui et les siens.

Les vues néo-malthusiennes, au contraire, conduisent à se donner trop facilement pour vaincu, à prendre des attitudes de paresse et d'égoïsme. Par crainte de devoir toucher à son niveau de vie, de devoir partager avec de nouveaux venus, de devoir défricher de nouveaux domaines, de devoir se soumettre à des aménagements, on préfère écarter à l'avance les gêneurs.

Il n'est pas question ici de soupçonner les intentions de nombreux protagonistes de la limitation des naissances sincèrement préoccupés du bien-être de populations misérables et désireux de les secourir. Mais, leur sollicitude s'inspire de principes erronés et conduit à des catastrophes. Au contraire, en demandant à ses membres un vigoureux effort, l'Église catholique rend à l'humanité un immense service.

On peut ici s'instruire d'une autre expérience. En s'opposant irréductiblement à l'avortement thérapeutique, l'Eglise a obligé bon nombre de médecins à vaincre des difficultés qui paraissaient insurmontables. Si elle avait capitulé devant les accusations d'incompréhension, de cruauté, que l'on n'a pas manqué de lui adresser, la médecine aurait probablement suivi la ligne de moindre résistance, elle se serait habituée à considérer comme acceptable la suppression d'un certain nombre de vies et ne serait pas arrivée à ce triomphe de sauver à la fois la mère et l'enfant.

Qu'on nous permette une dernière considération, non plus sur le plan des principes, mais sur celui de l'opportunité.

On sait que contrairement à trop de milieux occidentaux, les communistes s'opposent à la propagande malthusienne dans les pays dits « surpeuplés » et professent une confiance résolue dans les possibilités de nourrir une population mondiale accrue.

En cela, ils se montrent les fidèles héritiers de Marx qui raillait à plaisir la peur des économistes libéraux de son temps devant la vie. « Le manque de besoins en tant que principe de l'économie politique (entendez « libérale ») se montre de la façon la plus éclatante dans

sa théorie du peuplement. Il y a trop d'hommes ! L'existence de l'homme est à elle seule un pur luxe et si l'ouvrier est « moral », il sera économe quant à la génération. La production d'hommes apparaît comme une misère publique [33] ! » Et encore, ironiquement : « Ricardo et Mill ont fait un grand progrès sur Smith et Say en déclarant l'existence de l'homme... indifférente, voire dangereuse. Le véritable but de la production, ce n'était pas le nombre d'ouvriers entretenus par un capitaliste, mais la somme des intérêts rapportés [34]. »

Aujourd'hui, dans leur presse, leurs diffusions radiophoniques, les Soviets et leurs satellites présentent le malthusianisme comme une doctrine de gens nantis, manquant d'esprit d'invention et d'entreprise, répugnant à faire place à d'autres [35]. A la commission de la population de l'O.N.U. ou dans d'autres assemblées internationales, ils repoussent tout projet de diffusion des procédés contraceptifs dans les pays sous-développés.

On comprend la force d'attraction que peut exercer sur des peuples jeunes, prenant conscience d'eux-mêmes et en pleine expansion démographique, une doctrine qui se présente avec la certitude de pouvoir assurer à la fois le développement de leur population et l'élévation de leur niveau de vie, qui explique par les seuls défauts du régime capitaliste les difficultés éprouvées à nourrir un nombre croissant de bouches. Quelle aversion, au contraire, ne doit pas provoquer tôt ou tard une propagande qui apparaîtra comme une tentative de la part des nations occidentales de tarir la vitalité des peuples de couleur, afin d'empêcher qu'ils ne réclament un jour leur place au soleil ? N'y a-t-il pas bien des chances qu'un jour le peuple japonais, revenu de son effondrement, n'accuse les occupants de génocide et en rejette comme traîtres à la patrie les dirigeants qui cherchent aujourd'hui à l'entraîner dans la voie de la stérilité volontaire ?

Grâces à Dieu, le catholicisme, sur ce point, n'a pas à faire de volte-face opportuniste. Dans son fond même, il est une doctrine de vie, non seulement sur le plan spirituel, mais aussi sur celui de l'existence temporelle. Il nous appartient de continuer à le présenter comme tel, de démasquer la part d'erreur ou de sophisme qui se trouve dans les affirmations néo-malthusiennes, de travailler sur le plan économique, politique, technique, pour assurer la subsistance et le bonheur de générations toujours plus nombreuses. Il n'y a pas, aujourd'hui, croyons-nous, de problème qui s'impose davantage à la morale et à l'action sociales catholiques.

Rome.

Clément MERTENS, S. J.
Professeur à l'Université Grégorienne.

33. *Economie politique et Philosophie,* édit. Costes, p. 58.
34. *Ibid.,* p. 117.
35. Voir, p. ex., le résumé d'une conférence de Semenov par le *B.B.C. Monitoring Service,* Part I, n° 9, 23 mai 1949.

Réflexions du penseur russe V. Rosanov sur le catholicisme

Vassilij Vassiliévitch Rosanov est né à Vétlouga en Russie en 1856; il est mort dans une affreuse misère en janvier 1919 à Sérguiev Possad, près de Moscou.

C'était un écrivain remarquable, unique en son genre. Ce qui donne un cachet très spécial à la plupart de ses écrits c'est que sa plume fixe immédiatement tous les mouvements de son âme, parfois opposés les uns aux autres. Penseur souvent extrêmement perspicace, il ne construit cependant pas de théories, il ne donne rien d'achevé, il ne cherche pas non plus à faire de l'art ou à tirer des conclusions pratiques de ses positions intellectuelles. Depuis sa jeunesse, il écrivait sans relâche ce qu'il avait à un moment donné dans sa mémoire, son cœur, son esprit. Tout chez lui est spontané, immédiat, servi tel quel. Dans ses livres il n'écrit pas, il vit, il sent, il souffre, il s'indigne, il admire. Beaucoup de ses ouvrages ressemblent à un journal intime. Ses biographes soulignent sa sincérité hors ligne. Il dit ce qu'il pense ou ce qu'il sent, sans se soucier de l'effet, des critiques, des accusations qu'on lui fera. Il ne retouche pas ses écrits, il ne fait pas le triage de ses affirmations, de ses aphorismes, de ses observations. Selon sa propre expression, il traite la plume et sa façon d'écrire — « comme mes pantalons ».

De la sorte, on trouve dans ses livres toute la gamme des valeurs intellectuelles, morales, artistiques et autres. Pensées dignes de Pascal ou des meilleurs philosophes et inepties de bébé fâché; aspirations profondément chrétiennes et réflexions spécifiquement païennes; élans très purs et désirs immondes; remarques sarcastiques, mordantes, hautaines et humble examen de conscience; enthousiasme et pessimisme déplorable; intrépidité et pusillanimité; haute morale et cynisme repoussant; piété très profonde et révolte contre le Christ : tout est entassé pêle-mêle, à la file. Il avait raison de dire : « Mon âme est une confusion, dont je ne parviens pas à tirer la jambe [1] »; « Je suis tout spasmodique, tout ébouriffé [2] ».

Rosanov a reçu une éducation profondément anticatholique, il a passé presque toute sa vie dans des milieux extrêmement hostiles à l'égard de la papauté. Il inclinait fortement vers le modernisme. Il croyait, sur le compte du catholicisme, aux énormités que lui servait un professeur protestant à l'université de Moscou. Dans un moment

1. *Feuilles tombées,* I, Saint-Pétersbourg, 1913, p. 204. Tous les livres de Rosanov que nous citons dans cet article sont écrits en russe.
2. *Ibid.,* p. 247.

de mauvaise humeur il écrivit : « Le catholicisme d'avant la Réforme ne savait plus que traîner les gens au bûcher [3] ». Il croyait à l'authenticité des *Monita secreta*. Pour lui, le massacre de la Saint-Barthélemy fut ordonné par le pape. Certains aspects du catholicisme lui déplaisaient grandement. Il s'imaginait que les catholiques veulent détruire la piété russe et introduire en Russie les procédés de l'Inquisition [4]. Quand il entendait les cloches d'une église catholique, son sens esthétique était agacé, il croyait entendre « des miaulements de chat [5] ». Il reprochait à l'Eglise romaine de ne pas avoir de charité et de compassion envers l'Orient chrétien, de le mépriser [6].

Mais c'est surtout son penchant vers le naturalisme et son aversion pour l'ascétisme, pour les mortifications de la chair, qui le tenaient loin du catholicisme et parfois aussi du Christ. Le Christ l'attire ; il se rend compte que Jésus est l'Homme-Dieu ; il sent que l'œuvre du Rédempteur dépasse de loin toutes les valeurs terrestres. « Je n'ai besoin que du Christ », disait-il [7]. Mais, d'autre part, il n'a pas la force de suivre fidèlement le Maître qu'il aime au fond de son âme, de porter la croix avec le Sauveur, de se plier aux exigences les plus dures de la morale chrétienne et de tirer toutes les conséquences pratiques des vérités qui le frappaient dans l'Evangile. Ce fut la tragédie de sa vie entière. Il est mort d'ailleurs en bon chrétien.

Rosanov vivait loin des milieux catholiques ; ils n'ont exercé aucune influence sur lui. Celle qu'il subissait dans son entourage le portait dans un sens diamétralement opposé. C'est précisément ce fait qui donne un intérêt et une saveur particulière à ses réflexions sur le catholicisme, telles qu'elles se dégagent spontanément d'un voyage qu'il fit en Italie — son unique voyage à l'étranger — et de ses lectures de l'Evangile faites sans parti pris. Ces réflexions jettent beaucoup de lumière sur la tragédie religieuse de la Russie ; elles sont très actuelles. Les biographes non-catholiques de Rosanov passent d'ordinaire sous silence les pages qu'il a consacrées au catholicisme. Le monde catholique de langue française les ignore quasi complètement ou les a oubliées. C'est vraiment regrettable [8].

Dans son livre *La légende du Grand Inquisiteur de F. M. Dostoïevsky*, Rosanov expose assez fidèlement la pensée religieuse du célèbre écrivain sans faire beaucoup de critique et sans avoir l'air de prêter beaucoup d'attention à ce qu'il dit du catholicisme. Mais à la fin du

3. *Quand les chefs partirent*, Saint-Pétersbourg, 1910, p. 156.
4. *Auprès des murs de l'Eglise*, Saint-Pétersbourg, 1906, I, p. 414.
5. *La Guerre de 1914*, Saint-Pétersbourg, 1915, p. 92.
6. *Essais littéraires*, Saint-Pétersbourg, 1902, p. 111.
7. *Feuilles tombées*, « panier II », Saint-Pétersbourg, 1915, p. 356.
8. Dans le livre du P. B. Schultze, S. J., sur les penseurs russes, paru en italien et en allemand, on trouvera de bonnes considérations sur l'attitude de Rosanov à l'égard de l'Eglise catholique : *Pensatori russi di fronte a Cristo*, Florence, 1947-1949 ; *Russische Denker*, Fribourg-en-Br., 1950.

livre, dans une annexe, Rosanov cite de longs passages anticatholiques tirés de différentes œuvres de Dostoïevsky, auxquels il ajoute la remarque suivante :

« Tout cela, comme résumé des faits, est peut-être juste. Mais on ne peut donc pas fermer les yeux sur la parole de conclusion prononcée par le Christ, telle qu'elle est rapportée dans le dernier chapitre de l'évangile de saint Jean [9]. *Pais* : voilà l'origine de l'autorité contre laquelle Dostoïevsky s'irrite en vain, de l'autorité unipersonnelle, exceptionnelle, et nullement collective, car cette parole si significative ne fut pas adressée au groupe des apôtres. Si sur les paroles qui concernent les eunuques (Matt., XIX, 12), plus courtes et dites comme en passant, s'appuya d'une façon irrésistible un fait aussi universel dans le christianisme que le monachisme et le célibat, peut-on se représenter jusqu'à quelles limites s'est développé et se développera encore ce dernier testament du Sauveur, si bien mis en relief, si décisif, répété par trois fois et — ceci importe le plus — juste avant l'ascension au Ciel. Vraiment ces paroles ressemblent au manteau jeté par Elie à Elisée. Pour cette raison la critique que Dostoïevsky fait du catholicisme est sans valeur, non quant à la définition de l'essence du catholicisme, mais quant à la lutte qu'on lui fait. L'Eglise était, est et sera toujours avec une coupole d'or, avec un sommet, et ne deviendra jamais le troupeau de Chigalev [10]. Elle possède l'autorité, elle est hiérarchique, pyramidale, et une pyramide a bien un sommet. Le balbutiement de Dostoïevsky à propos de je ne sais quel ' christianisme authentique ', de je ne sais quelle ' pure orthodoxie ', qu'il aurait découverte, est au fond le retour réactionnaire à l'antique et ' glorieux ' monde slave..., au vieux principe du Vélés et du Daj-Bog [divinités païennes] [11]. »

Ainsi s'exprimait Rosanov dans un de ses premiers livres. Beaucoup plus tard, vers la fin de sa vie, il revient sur le même sujet :

« Selon Dostoïevsky, l'Eglise d'Occident, les papes, les cardinaux, les inquisiteurs, ont consciemment perverti la doctrine du Christ, ils lui ont substitué leur propre enseignement ecclésiastique, catholique,... tandis que le Christ aurait rejeté le principe d'autorité ! ...Comme si le métropolite Philarète [12] n'avait pas d'autorité et, ce qui importe, comme s'il n'en voulait pas ; comme si les startsy [directeurs de conscience] dans les monastères n'étaient pas une autorité pour les laïques [13] ! »

Rosanov compare ce jugement « étrange » de Dostoïevsky avec une affirmation analogue de Léon Tolstoï, et il ajoute :

« Ces deux écrits conduisent simplement au protestantisme, au luthéranisme et au rationalisme, surtout à la chtounda [14] ».

Rosanov prouve avec vivacité que les catholiques n'ont pas « perverti » la doctrine du Christ. Au moins depuis Augustin et Léon le

9. Ici l'auteur cite les versets 12-19.
10. Personnage du roman de Dostoïevsky, *Les démons*.
11. Edition de Berlin, 1924, p. 260.
12. Célèbre prélat orthodoxe non-uni, très influent, auteur d'un catéchisme officiel, mort en 1867.
13. Citation faite par M. Spassovsky dans son livre *V. V. Rosanov dans les dernières années de sa vie*, Berlin, s.d., p. 10.
14. Secte fort répandue en Russie, *ibid.*, p. 11.

Grand, durant « toute la période classique de l'Eglise catholique », aucun théologien catholique n'a déformé à bon escient l'enseignement de Jésus. « C'est Dostoïevsky et Tolstoï qui voulaient mettre à mort l'Eglise et l'histoire ; quelle horreur [15] ! »

Dostoïevsky accuse les catholiques d'avoir ajouté du neuf à l'Evangile ; avec son raisonnement, dit Rosanov, il faudrait rejeter toute la liturgie :

« La liturgie console les peuples depuis 1500 ans, quoiqu'elle ne se trouve pas dans l'Evangile. Et qui osera dire que c'est 'une perversion'??! Le Christ lui-même a dit de sa doctrine qu'elle est semblable au levain... Eh, messieurs les écrivains, grands écrivains, faites donc attention en marchant près de l'endroit où prient les villageois, les bonnes femmes, les citadins, les commerçants, nos parents [16] ».

Dans le chapitre *Pourquoi tout ce bruit?* de son livre *Auprès des murs de l'Eglise* [17], après avoir cité un savant protestant, Guérié, professeur à l'université de Moscou, selon lequel l'infaillibilité pontificale « a, sans nul doute, toujours existé », Rosanov constate que le besoin d'une autorité infaillible se fait sentir dans toute confession chrétienne. Et il continue :

« Khomiakov et Samarine [Chefs des slavophiles] après avoir arboré l'étendard de la charité, ont aussi ressenti la nécessité d'avoir de l'autorité ; par exemple, dans sa fameuse préface [aux œuvres de Khomiakov], Samarine proclama carrément Khomiakov 'père de l'Eglise', 'docteur universel de l'Eglise'. Pas mal pour un journaliste et un simple propriétaire foncier ! Mais n'importe quel imbécile comprendra qu'ici encore on cherchait à devenir pape,... on voulait le mondial, l'absolu... Il y a 1900 ans eut lieu l'événement de la rédemption..., avec le testament du Rédempteur, exprimé en paroles extraordinaires et tout à fait remarquables : Simon, fils de Jean, pais mes agneaux, pais mes brebis (Jean, XXI). Voilà sur quoi tout est édifié... Il est vrai, le chœur des évêques de l'univers entier criera : 'nous autres, nous sommes aussi des évêques, et à Rome aussi ce n'est qu'un évêque'. Mais ce cri est bien maladroit, car il est de toute évidence que dans l'évangile de S. Jean, si profond et si mystérieux, dans le chapitre-conclusion, c'est à Pierre que tout a été confié, et cela à lui seul et d'une façon exceptionnelle... Le pape a reçu tout ce que le Rédempteur possède, il est le pasteur du monde, et il n'y a pas moyen de gratter de l'Evangile les paroles de Jésus à ce propos... Le pape est la pierre sur laquelle tout repose, il pait tous, et en dehors de lui tout n'est que bavardage... Le pape est infaillible non comme Pie ou comme Léon, non en sa qualité d'homme portant tel nom, mais par sa dignité et sa fonction, dans sa mission et son apostolat, *ex cathedra*... Les slavophiles crieront : 'l'Eglise universelle, c'est nous, Khomiakov et Samarine, ou tout au moins le Synode'. Mais le pape, après avoir ouvert le chapitre XXI de S. Jean, leur lira que 'mes brebis' furent confiées à Simon-Pierre en personne ; contre ces paroles du Rédempteur les vicissitudes postérieures de l'Eglise ne peuvent quasi rien. Paroles particulières, merveilleuses, tout à la fin du quatrième, le plus mystérieux

15. *Ibid.*, p. 12.
16. *Ibid.*, p. 13 ; ailleurs : *Feuilles tombées*, I, p. 362, Rosanov compare Dostoïevsky à « une vieille femme nerveuse et ivre ».
17. I, pp. 113 ss.

des évangiles, prononcées d'un ton de testament... Qui ne croit pas ou pense que j'exagère, n'a qu'à les lire. Tout le monde est convaincu que l'Evangile est le livre de la charité; et pourtant *aimez-vous les uns les autres* ne représente qu'une seule ligne. Comment les papes pouvaient-ils ne pas croire à tout un chapitre, adressé à un homme (Pierre), chapitre si mystérieusement indicatif après les jours de souffrances et la résurrection, immédiatement avant l'ascension du Sauveur au Ciel...

» En confiant les brebis et les agneaux personnellement et exclusivement à Pierre, le Sauveur, par ce fait même, écarta toute idée de collectivisme dans l'Eglise. D'ailleurs, on ne comprend pas à quoi servirait ce collectivisme, même dans notre doctrine. 'Il plut au Saint-Esprit et à nous' ou 'il plut au Saint-Esprit et à moi', cela ne revient-il pas au même? Ici ni 'moi' ni 'nous' n'a d'importance, ce qui importe c'est l'Esprit Saint qui parle par beaucoup de langues ou par une seule langue, par le concile ou par le pape. Décidément, il faut être entièrement sceptique et se méfier non seulement du pape, mais aussi du concile, pour dire que le Saint-Esprit n'est nommé que pour le titre et qu'en réalité c'est *nous* qui sommes présents, — nombreux, discutant, élucidant la vérité, nous limitant les uns les autres, nous espionnant et nous observant mutuellement, et par conséquent infaillibles, par opposition au pape qui, 'seul, inventera Dieu sait quels méfaits'. Le pape prend conseil, il étudie lui aussi; la papauté est bien organisée. Mais au moment décisif, *ex cathedra,* Pie ou Léon personnellement disparaît, et il ne reste plus que la fonction, le rôle de l'Apôtre, l'Esprit Saint...

» Une tradition dit qu'André, le premier appelé à l'apostolat, planta une croix sur le rivage de la Mer Noire. Comme cette tradition nous est chère! Nous ne l'omettons dans aucun manuel d'histoire, nous nous appuyons un peu sur elle, elle est une pierre sous nos pieds, pas très grande à vrai dire, mais nous ne voudrions à aucun prix l'écarter. Et sur quelle pierre repose Rome?! avec l'apôtre Pierre qui y fut crucifié, avec les paroles du Sauveur à Pierre : 'Toi, toi, je mets tout sur toi; tu seras crucifié comme moi, mais là, à Rome, dont je fais la colonne pour soutenir le monde, à la place de cette Sion qui audacieusement ne me reçut pas et dont il ne restera pas pierre sur pierre!'...

» Cette infaillibilité, devenue une réalité en Occident, en Orient resta une tentative impuissante, comme il fallait s'y attendre selon la parole précise de Jésus (*pais mes brebis...*). A cause de cela il existe en Orient une irritation extraordinaire contre l'Occident, car personne n'est torturé autant que celui qui envie. Byzance souffla à l'oreille de la Russie que les catholiques ne sont pas même des chrétiens... La psychologie est partout la même — à Rome, à Constantinople, à Saint-Pétersbourg, à Kalouga ou Toula. Seulement elle ne fut nulle part providentielle et fit faillite; elle ne réussit que là où elle était providentielle : 'Pais mes agneaux, pais mes brebis, pais mes brebis', trois fois répété!...

» Comme il n'y eut et il n'y a pas de pierre pour nous soutenir, nous ne faisons que gesticuler. Nous faisons des tentatives. Nous sommes excités. Nous crions que chez nous André le Protoclète a planté la croix... »

Voici ce que Rosanov écrivait, entre autres, dans son article *Choses célestes et terrestres*[18] :

« Pro illyrica lingua, pro germanica lingua, pro hungarica lingua, pro polonica lingua, pro lusitana lingua, pro hispanica lingua, pro anglica lingua, pro gallica lingua, voilà les inscriptions que je me rappelle avoir lues sur les con-

18. Dans le recueil *Auprès des murs de l'Eglise,* I, pp. 283 ss.

fessionnaux, de type ordinaire, dans l'église Saint-Pierre à Rome. Franchement, ces inscriptions m'ont frappé beaucoup plus que toutes les œuvres d'architecture et de sculpture qui se trouvaient tout autour. Qu'est-ce que la sculpture! C'est une fête, un repos, une inspiration d'artiste, et non le travail du pape. L'œuvre du pape, ce sont ces *lingua illyrica, lingua hispanica*... ces boutiques à confession. Elles fonctionnent tous les ans depuis des siècles...

» L'ultramontanisme!... Tout l'être de l'homme est ultramontain, ce qui revient à dire que cet être est, dans ses racines, *au delà de la terre*. Pour l'Europe il y a Rome au delà des Alpes, *ultra montes*; mais Rome existe et elle a de l'autorité parce que pour toute la terre il y a le Ciel, *ultra terram*. Jusqu'à présent l'homme se réjouissait toujours de ce qu'il est *au-dessus de la terre*; pour quelle raison proteste-t-il maintenant contre l'ultramontanisme? Car ce ne sont que deux noms pour une seule réalité... Y a-t-il dans l'Evangile une patrie? L'Evangile commença par la destruction de Jérusalem et la vocation des gentils. C'était aussi *ultra montes*, le grand lointain. Toutes les religions païennes étaient locales, nationales...; tandis que le christianisme est universel. Il conquiert les peuples, mais ne se lie pas avec eux...

» Dans nos manuels, par calculs tendancieux, on chiffonne la dernière page, la page-testament, de l'évangile de S. Jean. Etrange manque de respect pour le fait et le texte de l'Evangile. Nos Ilovaïsky[19], avec décision et courage, retranchent et découpent dans le livre des mystères pour le répandre ensuite, en exigeant que tous taillent avec intransigeance à leur manière et non comme chacun le croit bon, ' sinon ce sera du sectarisme '; et ils ne remarquent pas que leur propre méthode d'interpréter l'Evangile de façon partielle et non intégrale est précisément du sectarisme...

» Tout se passa comme Jésus l'avait prédit. Après la mort du Sauveur Pierre était déjà revenu à son métier de pêcheur, peut-être ne savait-il rien de Rome, de son importance géographique et politique; maintenant il s'empresse d'aller à Rome et y meurt sur la croix comme le Sauveur. C'est sur cette deuxième croix, celle de Pierre, que s'élèvent le Latran, le Vatican, l'église S. Pierre. Dans ce triple ' pais mes brebis ' toute la papauté est contenue comme le corollaire dans un théorème. Oui, c'est le manteau d'Elie. Nos théologiens ne sont jamais parvenus à expliquer quoi que ce soit dans ces paroles; ils répètent avec une obstination de perroquet ces phrases vides et au fond nihilistes : ' Tous les apôtres étaient égaux ', ' entre eux il n'y avait pas de différence d'autorité et de dignité ', ' ...tous les évêques sont égaux, et celui de Rome est égal à celui de Kalouga '... Comme tous ces raisonnements répugnent à l'honnêteté russe! Allons, dites à propos du texte de l'évangile cité plus haut : ' Je ne comprends pas '; dites : ' Je vois, mais je ne veux pas y consentir '... Tout le christianisme fut toujours pyramidal, hiérarchique, montant vers un chef et non vers plusieurs. A quelque groupe de brebis, en bas, il semblait parfois que le christianisme lui-même est ' un tas '. Mais au-dessus d'elles, ou loin d'elles, parfois se trouvant en prison, il y a toujours eu ' un pasteur '. Il est à Kalouga, à Moscou, à Constantinople; mais il n'a réussi qu'à Rome où Pierre fut conduit en esprit, où il est mort, où il vainquit le Colisée, renversa les empereurs et fonda un royaume qui n'est pas de ce monde. Les pasteurs ' non-réussis ' ont une forte haine envers lui, parce qu'ils n'obtinrent que de petits clochers et non la grande cathédrale... »

Voici quelques passages d'un article de Rosanov dont le titre montre l'intérêt : *L'infaillibilité pontificale comme moyen de réformer*

19. Historien devenu célèbre par son art de déformer l'histoire par complaisance envers les autorités officielles.

sans faire de révolution [20]. L'auteur, après avoir parlé de la façon absolument fausse et si répandue en Russie de concevoir l'infaillibilité du pape, donne une bonne traduction de la définition de ce dogme formulée par le concile du Vatican. Et il continue :

« C'est simplement l'achèvement du monarchisme dans les opinions et les doctrines... Toujours, dès les tout premiers siècles, le monarchisme en matière de doctrine se développait d'une façon tellement invincible comme jamais un pouvoir politique ne s'est développé dans le domaine temporel... L'Eglise a concentré son absolu dans une personne vivante, sur laquelle on peut agir, avec laquelle on peut s'entendre, à laquelle on peut discrètement donner un conseil..., tandis qu'auparavant l'absolu reposait dans les tombeaux d'une centaine de personnages déjà morts, auxquels on ne peut plus rien dire, rien leur crier qui serait un argument; il ne sert à rien de pleurer sur leurs tombeaux pour qu'ils entendent et disent, à un moment d'extrême nécessité, à un tournant fatal de l'histoire, un 'oui' à la place d'un 'non' et un 'non' à la place d'un 'oui'... Maintenant Luther n'est plus nécessaire ou même possible car c'est le pape lui-même qui parle *ex cathedra*... Le pape peut agir sans provoquer de secousses dans l'Eglise. Le présent du Vatican parle la langue des foudres lancées sur l'imparfait et le passé antérieur, sur le parfait et le plus-que-parfait de sa propre histoire... Voilà le vrai motif de l'infaillibilité des papes. Qu'il en fut ainsi, cela s'ensuit du fait, par exemple, que le successeur de Pie IX prit sans hésiter une voie radicalement nouvelle, il rompit avec les monarchies pourries de toutes sortes de Louis et de Napoléon... Nous le répétons : du passé l'absolu est transposé dans le présent, voilà tout... Il faut être bien naïf pour y voir la résurrection de l'archéologie, le retour au moyen âge... Non, c'est un cuirassé qui entre dans la flotte des voiliers en bois pour les rendre superflus ou inoffensifs. »

Rosanov se trompe profondément quand il croit — ou semble croire — qu'un pape « présent » peut annuler toutes les décisions de ses prédécesseurs : un dogme proclamé par Rome ne rétracte pas toutes les doctrines du passé, il est le terme d'une connaissance de plus en plus parfaite de la vérité en soi immuable. Mais il a parfaitement raison de voir dans l'autorité de l'évêque de Rome un grand moyen pour mener à bon terme les réformes devenues nécessaires, et cela sans suivre la voie des troubles et des révolutions. A la fin de l'article notre auteur apporte quelques exemples de « soupirs après l'infaillibilité » de plusieurs grands évêques russes non-unis, de leur tristesse dans l'impuissance doctrinale. Et il ajoute :

« Non, ou bien un concile, ou bien le pape; mais pas de demi-papes, de papes ratés, comme nous en avons vus depuis Godounov jusqu'à Pierre le Grand [21]. »

Dans l'article *Léon XIII et le catholicisme* [22] nous lisons :

« La papauté et le catholicisme, comme système de pensée et d'esprit, sont aussi indestructibles maintenant qu'à leurs meilleures époques... Une puissante adaptabilité et la conservation de l'unité constituent l'essence du catholicisme.

20. Dans le même recueil *Auprès des murs de l'Eglise*, volume II, pp. 57 ss.
21. Epoque des patriarches dans l'Eglise russe.
22. Toujours dans le même recueil, vol. II, pp. 205 ss.

Il croissait lentement et, ce qui est plus important, — organiquement... On ne peut pas comparer le catholicisme avec d'autres Eglises ou avec des royaumes... On l'assimile souvent à un Etat, mais à tort : quel Etat installe son centre sur le territoire d'un peuple étranger ou même hostile?!... Toutes les définitions particulières du catholicisme, comme *Eglise, Etat* ou même *papauté,* sont inexactes. Le catholicisme est simplement catholicisme, voilà tout, et cela suffit; car dans ce nom c'est l'infini de spiritualité et de matière. Ce qui est digne d'admiration, ce n'est pas tel ou tel pape, c'est la papauté. Depuis les premiers jours du christianisme occidental la papauté commença à croître et à se distinguer, comme Rome qui a germé de la *casa Romuli*... L'Eglise catholique est l'unique Eglise personnifiée; les autres Eglises, d'abord par manque de succès et ensuite par principe, sont non seulement sans tête, mais aussi sans 'personne' : elles sont généralisées, confuses dans leur expression, elles n'ont que des institutions et des réglementations ecclésiastiques, évidemment non sans administrateurs. Mais il ne faut pas assimiler l'énorme développement de la personnification dans le christianisme occidental à une absence de sobornost [23]. Au contraire, aux moments les plus difficiles ou nouveaux, aux nouvelles phases de son existence, le catholicisme se réunissait en des conciles dont les noms sont universellement connus. Et quoique maintenant les papes se sont proclamés 'infaillibles *ex cathedra* dans le domaine des dogmes', on peut presque à coup sûr prévoir que dans l'avenir ils ne cesseront pas de convoquer des conciles aux moments de doutes ou aux heures solennelles; ils y puiseront comme dans une source de force, de vie, de beauté et d'influence, choses introuvables dans les chancelleries sourdes et obscures... Il est certain que, tout compte fait, les conciles ont donné un coloris extraordinaire et de la vie à tout le catholicisme en général et en particulier aux personnalités des papes qui les dirigeaient... D'ailleurs, le Vatican avec la masse de clergé qui y réside, sans servilisme ni oppression, est au fond une forme implicite d'un concile permanent...

» Le choix du nouveau pape n'appartient pas à son prédécesseur. Rien que cela trace une limite nette et éternelle à la 'personnification' du catholicisme et lui conserve une teinte — employons la terminologie politique — de république ecclésiastique aristocratique, plutôt que de puissance purement monarchique. Il y a ici deux côtés : en possédant l'infaillibilité *ex cathedra,* le pape personnifie l'Eglise au plus haut degré. Ainsi l'Eglise là-bas n'est pas 'structure', 'système d'organes' ou en général 'institution', mais précisément et absolument un visage, qui voit, qui écoute, qui caresse, qui se fâche; c'est un visage humain, sur lequel se dirige la vénération des fidèles. Mais ce visage sert l'Eglise, et non soi-même; la personnification est pour l'Eglise, pour les fidèles, et non par intérêt égoïste de la personne elle-même. Le pape étant mort, avec son dernier soupir meurt tout ce qui lui était personnel : apparaît la *respublica Romana, mons Vaticanus,* les patriciens du catholicisme en manteaux rouges. Et si l'on prend en considération que l'ordination sacerdotale ne peut pas être enlevée par le pape infaillible même au curé le moins en vue, même si ce dernier a abandonné le pape et s'il a maudit le catholicisme, on constate que la personnalité collective du catholicisme au million de têtes

23. « Conciliarité ». Ce mot peut avoir plusieurs sens. La sobornost *mystique* est l'union de tous les membres de l'Eglise dans la charité surnaturelle; la sobornost *juridique* est le droit attribué à la masse des fidèles de sanctionner ou rejeter les décisions, même dogmatiques, de la hiérarchie, du pape, des conciles; la sobornost *historique* est le principe selon lequel toutes les questions religieuses de grande importance doivent être débattues et tranchées par des conciles. On trouvera de bonnes considérations sur la sobornost dans les articles du P. G. Dejaifve, S. J., parus dans la *Nouvelle Revue Théologique* en avril et mai 1952.

est assurée d'une façon aussi inamovible, comme s'il y existait le *liberum veto*... Involontairement on songe à la Rome antique avec ses *comitia patria*... où les éléments césariens, républicains et même ochlocratiques sont entrelacés en une seule corde. Mais dans le Vatican cette qualité, ce mélange, s'est répétée sans imitation, elle a poussé une autre fois de la vieille terre comme un arbre de nature analogue. Tout cela se formait durant des siècles, dans la théologie catholique extrêmement compliquée, sans la moindre tendance à emprunter quoi que ce soit aux institutions d'Etat de la vieille Rome. On peut dire que la Rome papale s'adaptait à tout et n'imitait jamais rien : sa croissance vient d'elle-même, avec conviction et inspiration. Le catholicisme avançait en suivant son étoile.

» Sur le compte du catholicisme il n'existe chez nous rien que préjugés et plaisanteries assez vulgaires. Notre polémique contre le catholicisme n'est qu'une forme sérieuse des mêmes plaisanteries. ' Là-bas le pape a tout avalé, le principe de sobornost n'y existe plus, tandis que chez nous il s'est conservé... '. Mais qui ignore que c'est précisément l'Eglise occidentale qui, aux moments difficiles, se réunissait en conciles : Clermont, Florence, Bâle, Constance, Latran, Vatican?... Un autre grief contre le catholicisme, tout aussi fréquent, consiste en ceci : ' ils ne nous ont pas appelés à leurs délibérations '. Ici se fait sentir le ressentiment du cousin lointain qu'on n'a pas invité à une fête de famille; c'est une offense cuisante qu'on ne pardonne jamais. Mais en réalité, aux premiers temps, on nous appelait là-bas et c'est nous-mêmes qui ne sommes pas allés par fanfaronnade, par étroitesse d'esprit provinciale et par crainte d'avancer des sottises devant le monde entier... Et voilà que le cousin loitain proteste : ' pourquoi se réunissaient-ils en concile quand nous n'y étions pas? ' Mais pouvait-on répondre aux doutes de Luther à propos du salut par la foi ou les bonnes œuvres, en citant les décisions du concile de Nicée?...

» On fait encore un autre reproche au catholicisme, reproche en apparence plus justifié : depuis longtemps le catholicisme n'est plus que politique et diplomatie, et non foi et prière. Ce reproche ne peut pas être adressé aux catholiques laïques... Le caractère religieux de ces braves gens est aussi simple et chaleureux, religieux et naïf, que chez nous... Ainsi la politique et la diplomatie sont à proprement parler le partage de la hiérarchie catholique, du prêtre au pape. Mais dire que chez eux ' la foi est devenue de la politique ', c'est impossible, comme il est impossible de dire du métropolite Philarète de Moscou qu'en lui les affaires diocésaines et en général les affaires de l'Eglise Russe ont complètement étouffé la vie de moine et la conscience d'être chrétien. Tant pour Philarète que pour le pape, un jour plein a 24 heures; et si toutes les heures sont partagées en ' affaires ', avec urgence et insistance, il semble à celui qui regarde de l'extérieur qu'au sommet de la hiérarchie ecclésiastique se trouve un employé ou un diplomate et non un homme adonné à la prière. Pareillement de Koutouzov on aurait pu dire, au même titre et sans plus de raisons, que c'est un chef de bureau et non un capitaine, puisqu'au lieu de galoper devant ses troupes il signait tout le temps des bouts de papier. Dans tout cela il y a mirage; c'est le malheur de tout commandement, ce n'est pas un principe de l'Eglise...

» En englobant toutes les nations, en s'assimilant les éléments de toutes les conditions sociales, en donnant le chapeau de cardinal ou la tiare de pape seulement aux mérites et à la valeur, uniquement à la vertu, à l'intelligence et à l'énergie, le catholicisme — à la fois républicain et monarchique, aristocratique et démocratique — possède les plus puissants facteurs de l'émulation et les plus forts attraits pour tout ce qui a de l'idéal, pour tout ce qui est fier, héroïque...

» Nous nous imaginons toujours que le pape est uniquement un homme de

politique; au delà de la politique nous ne voyons pas l'idéal, car évidemment le pape ne nous rend pas compte de ses prières, de ses aspirations, de ses paisibles méditations vaticanes qui pourtant *existent* [souligné par l'auteur]. Il est prêtre avant tout, il a de l'idéal, comme prêtre il a un idéal. En sa personne le pouvoir sacerdotal sur la terre a atteint sa plus haute expression. Dans cet idéalisme de sa conscience sacerdotale est fixé le fondement de sa politique, qui est énergique au même degré que sa brève prière silencieuse est ardente...»

* * *

Rosanov admire l'art catholique de l'époque de Raphaël et « les merveilleuses cathédrales avec leur pénombre éternelle, érigées par la pieuse population de villes entières ». Il constate que cet art « est arrosé de pensée encore plus que de beauté ». Et il continue :

« Ce qui nous attire irrésistiblement vers cette civilisation, c'est l'abondance de vie spirituelle, c'est la foi profonde qui est cachée dans son histoire, c'est l'extraordinaire sincérité dans tout ce qu'elle créait... Est-ce que ces artistes qui se préparaient au travail par le jeûne et la prière nocturne, n'étaient pas des hommes de vie profonde? Abandonnons tout ce qui est faux et mauvais dans notre attitude à l'égard de l'Europe[24] ... »

Le livre de Rosanov, *Impressions d'Italie*[25], contient, comme on pouvait s'y attendre, beaucoup de réflexions concernant le catholicisme. Signalons-en quelques-unes. A Saint-Pierre, durant la semaine sainte, notre écrivain ne goûta guère les psalmodies et les manières de se comporter à l'église des « prélats romains »; vraiment on aurait tort de lui en vouloir. Rosanov constate qu'en Italie le catholicisme « a absorbé tous les talents de la race et n'a laissé à la politique, le commerce et la littérature que les restes de son déjeuner succulent » (p. 5). « Le talent — et parfois le génie — se précipitait toujours vers l'Église catholique » (p. 56). Notre penseur fut frappé par la discipline catholique : « Là il y a une discipline infinie; mais elle n'est pas morte, c'est une discipline vivante » (p. 8). Elle est libre, joyeuse : « Il n'y a pas d'homme plus libre, plus impétueux même, que le prêtre, l'académicien, le séminariste, le prélat catholique » (p. 49); pas de visages « fatigués, ennuyés, aigres ».

« Chez eux la discipline est libre... 'Frères, vous êtes appelés à l'héroïsme, à la vie difficile, mais restez libres'. — 'Oui, nous allons réaliser des hauts faits très durs, mais nous y allons librement'. Ce dialogue constitue l'âme du catholicisme » (p. 50). « Le clergé catholique ne s'élance nullement vers le pouvoir, comme nous le croyons à tort, mais vers l'action, le mouvement » (p. 55).

La piété des gens simples, leurs prières ferventes devant de pauvres statuettes de la Madone, les allures joyeuses des séminaristes —

24. *Essais littéraires*, Saint-Pétersbourg, 1902, p. 74.
25. Saint-Pétersbourg, 1909.

tout cela impressionne Rosanov beaucoup plus que la splendeur des cérémonies religieuses à Rome.

Dans ce même livre, *Impressions d'Italie,* nous nous heurtons, et non pour la première fois, à la grande appréhension qui contrebalance dans le cœur de Rosanov ses sympathies pour le catholicisme : la peur de l'Inquisition, bien naïve de nos jours.

« Malgré tout, nous ne voulons pas suivre le catholicisme qui répand à profusion le sang humain; nous ne le voulons pas par bonté et simplicité de cœur » (p. 262).

Dans cette « énormité », il y a quelque chose de pathologique.

* * *

En septembre 1902 le Père Christophe Portalier A.A. († 1934) écrivit à Rosanov pour avoir son avis sur « l'union des Eglises ». La réponse de notre penseur [26] est plutôt pessimiste : le Gouvernement impérial ne voudra jamais céder au pape la place qu'il occupe dans l'Eglise russe [27]; la hiérarchie russe, privée de son « autonomie nationale », sera inévitablement hostile à la papauté. Quant au peuple,

« il cherche au plus haut degré l'union avec Dieu, la sérénité de l'âme, la pacification de la conscience; mais il considère tout cela comme n'étant pas nécessairement lié avec la hiérarchie ecclésiastique dont il dépend immédiatement; pour cette raison, dans le peuple il n'y a pas et il ne peut pas y avoir une forte gravitation vers une autorité extérieure, vers une puissante sanction hiérarchique, vers la papauté... Les paroles du Sauveur bien connues : *pais mes brebis,* n'ont pas pris racine chez nous au courant de l'histoire, elles ne sont pas entrées dans le cœur. »

Cette remarque de Rosanov est très juste. Il y a là une vérité dont malheureusement on tient trop peu compte dans nos milieux unionistes : la subordination des fidèles à la hiérarchie non-unie, césaropapiste et illégitime, ne porte pas de fruits salutaires — à moins qu'il ne s'agisse d'une obéissance de parfaite bonne foi —, ne favorise

26. Publiée dans *Auprès des murs de l'Eglise,* vol. I, pp. 410-413.

27. De nos jours les autocrates bolchévistes et en particulier les athées les plus fanatiques sont encore plus opposés à l'idée d'une subordination de l'Eglise russe au pape, ils mènent une guerre quasi exclusive à la papauté. Il y a là, croyons-nous, quelque chose de providentiel : les non-unis sincères et pieux doivent comprendre que la décomposition de l'Eglise en autocéphalies indépendantes de Rome, si désirée par les « portes de l'enfer », est diamétralement opposée à la volonté de Dieu. L'extrême brutalité avec laquelle les athées militants venus au pouvoir ont détruit les Eglises unies de Galicie et de Roumanie devrait ouvrir les yeux aux pravoslaves orthodoxes. Le fameux président de l'Association des Impies militants de l'U.R.S.S., Iémélian Iaroslavsky, a précisé que le but de cette association était d'empêcher la subordination de l'Eglise russe au pape (*La Révolution communiste,* juillet 1929). Rosanov lui-même écrivit un jour : « Le pape est l'ennemi de l'Antéchrist, et l'Antéchrist est l'ennemi du pape » (*Feuilles tombées,* Saint-Pétersbourg, 1913, I, p. 111). Tout chrétien, pour autant qu'il s'oppose au principe de la papauté, fait le jeu de l'impiété, de l'athéisme.

pas la haute spiritualité, ne nourrit pas la vie intérieure dans les âmes : c'est un des aspects les plus tragiques du schisme. La conséquence de cette disposition des esprits est funeste pour l'unionisme : le peuple en est venu à déprécier le principe même de l'obéissance à la hiérarchie et par conséquent à ne pas comprendre le rôle ecclésial et surnaturel de la papauté et de l'unité de la hiérarchie. Quand nous parlons d'union religieuse aux non-unis orientaux, nous devrions toujours attirer leur attention sur l'importance de la papauté non seulement pour assurer « le bon ordre » dans l'Eglise et créer un « front unique » contre l'impiété, mais aussi et *surtout* pour consolider la vie intérieure et surnaturelle : l'obéissance à la hiérarchie *légitime* et universelle est un acte de parfaite humilité qui ouvre largement l'accès de notre âme à l'action de la grâce et rend possible une profonde vie mystique en la préservant des illusions dangereuses.

Voici une autre remarque de Rosanov, contenue dans sa réponse au P. Portalier, qui mérite toute notre attention :

« Dans le catholicisme... le sermon sur la Montagne qui constitue le centre moral de l'Evangile, fut abandonné à l'usage des laïques et ne devint pas un principe déterminant l'attitude de la hiérarchie catholique à l'égard des fidèles. Et — n'est-ce pas vrai? — il n'y a pas eu de congrégation religieuse ou d'ordre religieux pour réaliser le commandement : bienheureux les pacifiques... »

Ce reproche fait aux catholiques n'est vrai qu'en partie; il atteint plutôt certaines apparences. Mais pour ce qui regarde la piété russe, c'est un fait que nous ne devrions jamais perdre de vue : les béatitudes du sermon de la Montagne sont le centre et l'âme de cette piété, de cette spiritualité. Tous les moralistes russes non-unis sont d'accord pour attribuer aux béatitudes évangéliques le rôle de principe fondamental de conduite chrétienne : c'est le décalogue du Nouveau Testament, c'est le critère de la sainteté [28]. Aussi rien n'irrite tellement les dissidents orientaux, rien ne développe en eux une profonde aversion envers le catholicisme, comme l'action prosélytisante d'un prêtre ou religieux catholique qui adopte le rit byzantin sans s'être rendu familière la bonne piété russe traditionnelle, toute pétrie de patience, d'humilité, de douceur, de simplicité. En ce sens Rosanov a raison de dire (p. 413), avec tant d'autres, que ce n'est pas en passant au rit oriental que l'on gagnera les orientaux au catholicisme. Le passage de nos prêtres au rit byzantin ne peut avoir de valeur unioniste sérieuse qu'en fonction de l'adoption harmonieuse et organique de la

28. Voir à ce sujet notre livre *Moralistes de Russie*, Rome, 1951. La morale chez les orthodoxes est la spiritualité des laïques. Si l'on veut connaître cette spiritualité et l'apprécier, ce n'est pas seulement à Dostoïevsky qu'il faut s'adresser, comme on le fait trop souvent, mais aussi aux moralistes russes authentiques qui n'ont pas subi des influences occidentales malsaines et ont exercé eux-mêmes une profonde influence dans le monde pravoslave orthodoxe : S. Tikhon Zadonsky, Théophane le Reclus et autres.

piété orientale sous tous ses aspects, ainsi que de la pensée théologique des non-unis, évidemment pour autant que cette pensée est compatible avec les dogmes catholiques et conforme à la Tradition.

En publiant sa réponse au P. Portalier, Rosanov y ajouta un post-scriptum. Nous y lisons :

« D'ailleurs toute œuvre de réconciliation est une bonne œuvre. Sans attendre de grands événements et des signes manifestes de la Providence, chacun pour soi a le devoir de travailler pour la paix dans toute l'Eglise, pour la paix ecclésiale universelle. Mais il faut avertir les catholiques : s'ils comptent gagner les âmes russes seulement comme de la *matière* (matériall, souligné par l'auteur), — ils se trompent profondément. Les Russes ont un fort ferment religieux qui est autonome, surtout de nos jours. Je veux dire que si les Russes, maintenant ou à un moment de l'avenir, entreront dans le camp des catholiques, ce ne sera pas uniquement pour obéir, écouter et tout admirer, mais aussi pour *créer* (tvoritj, souligné par l'auteur) ; à ce sujet aucun doute n'est possible. Dans tous les cas ils rejetteront la dureté, l'impitoyabilité [29] catholique... Les Russes, en s'unissant au catholicisme même par passages individuels, y introduiraient avec vigueur leur douceur slave, leur esprit de tolérance, de patience et de mansuétude. »

Dieu merci, sur ce point du moins on s'entendra facilement. Car l'idée même de catholicisme vise à intégrer dans l'Eglise, à y faire même resplendir, tous les trésors du christianisme avec toutes ses réfractions ethniques ou culturelles légitimes existantes ailleurs ou simplement possibles. Dans le « pré spirituel » de l'Eglise universelle toutes les fleurs sont très désirables.

* * *

L'archiprêtre V. Zienkovsky, dans son ouvrage bien connu : *Histoire de la Philosophie russe,* écrit de Rosanov : « Il est peut-être le plus remarquable écrivain parmi les penseurs russes, c'est un vrai penseur... Rosanov est un des philosophes religieux russes les plus doués et les plus solides, courageux, possédant une culture multilatérale et au plus haut degré sincères avec eux-mêmes. C'est pour cette raison qu'il a eu cette immense influence sur la philosophie russe du XX[e] siècle [30] ». Aujourd'hui plus que jamais on apprécie Rosanov dans les milieux intellectuels et religieux non-unis ; on l'étudie, on cherche à tirer des conclusions doctrinales et pratiques de ses nombreux écrits, de ses aphorismes, de ses observations parfois géniales, de ses erreurs mêmes. Ne pourrions-nous pas en faire autant, au moins en réfléchissant sur ce que la sincérité courageuse de ce penseur lui a fait dire sur le compte de l'Eglise catholique? Nous croyons que la pensée religieuse catholique et même notre théologie pourrait en tirer profit.

Rome. S. TYSZKIEWICZ, S. J.

29. bezpochtchadnostj ; Rosanov a en vue l'Inquisition.
30. *Histoire de la Philosophie russe,* Paris, 1948, vol. I, p. 457.

Vers une théologie de l'Agapè

A propos d'un livre récent[1]

Le mystère de l'Agapè ou de l'amour chrétien a donné lieu, depuis une génération, à une vaste littérature. Il y a quelque vingt ans, l'évêque luthérien Nygren s'efforçait, dans un livre célèbre (*Eros und Agape,* 1er vol., Gütersloh, 1930) d'en déterminer la nature et l'importance pour une théologie biblique, mais son essai, intéressant à plus d'un titre, se ressentait des limites d'une analyse restée prisonnière des catégories luthériennes. Le livre que vient de consacrer au même thème Dom Warnach peut passer pour la réponse définitive donnée par l'exégèse catholique au challenge provoqué par le théologien suédois. A vrai dire, il est bien plus que cela et il échappe au cadre étroit d'une simple étude d'exégèse ou de théologie biblique; si l'on admire en bien des pages du savant bénédictin une pensée sûre d'elle-même, apportant un avis personnel et autorisé sur bon nombre de questions controversées, pareil livre n'est pas à ranger toutefois dans un genre scientifique impersonnel, il est l'œuvre d'un croyant qui rend raison de son intuition du mystère chrétien et l'accrédite avec toutes les ressources d'un esprit ouvert à tous les courants de pensée et d'une âme qui a savouré la vérité et la beauté de sa vision intérieure.

Nous n'avons pas l'intention de résumer ici un tel ouvrage. On ne résume pas une ascension, on la refait. Pour y engager les lecteurs, nous nous contenterons d'une vue cavalière. Nous serions d'ailleurs bien en peine de redire toute la richesse que renferme ce volume de 650 pages, car, en nous menant par degrés vers le sommet de la Révélation néotestamentaire, l'auteur ne cesse de nous découvrir des horizons, d'ouvrir des aperçus qui témoignent à la fois de la fécondité du thème choisi et de la vaste et sûre information qu'il possède sur tous les problèmes qui retiennent aujourd'hui l'attention des philosophes croyants et des théologiens.

On peut en juger dès l'introduction : un tour d'horizon nous y renseigne sur la place centrale que détient le thème (ou le « motif ») de l'amour dans la problématique contemporaine. Qu'il s'agisse de psychologie, de philosophie, de vie politique et sociale ou de vie religieuse, on est partout aux prises aujourd'hui avec l'énigme que pose l'amour et avec les interprétations divergentes données à cette réalité spirituelle polyvalente et paradoxale, couvrant tout le champ de l'expérience humaine du pôle sexuel à la fine pointe de l'esprit, aporie pour l'intelligence, que seule peut éclairer la lumière de la Révélation.

Avant d'en explorer les trésors, l'auteur prend soin au préalable de préciser sa terminologie, en indiquant sommairement les diverses stratifications du phénomène de l'amour : bien que spécifiquement un, l'amour au sens plénier, celui d'une inclination entre personnes, se manifeste sur trois plans de l'existence humaine : l'amour sexuel, l'Eros ou amour psychique, l'amour spirituel et personnel. Pareille classification, apparentée à celle de Scheler, est communément admise de nos jours; notons toutefois que l'auteur y met sa marque personnelle : contrairement à l'opinion de plusieurs philosophes contemporains, qui ont tendance à ramener le couple « Eros-Agapè » à la distinction scolastique d'« amor concupiscentiae » et d'« amor benevolentiae vel amicitiae », Dom Warnach estime que l'Eros, amour égocentrique au sens noble, enté sur le désir de la béatitude, comporte aussi un amour d'amitié et qu'il est donc, en un sens, extatique, mais qu'il a ceci de particulier d'être toujours motivé, polarisé par les valeurs de l'« autre » dans lequel il cherche son meilleur « moi »; en un mot, il reste un appétit de nature, d'origine instinctive et de caractère

1. V. Warnach. — *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie.* Dusseldorf, Patmos-Verlag, 1951, 22 × 14 cm., 756 p. Prix : 26,50 marks.

impersonnel. Telle n'est pas la troisième forme de l'amour, spirituel ou pur, non finalisé par les valeurs, mais par la personne de l'autre comme telle.

Où faut-il ranger l'Agapè révélée? Avant de nous répondre, l'auteur commence par nous donner dans une première partie le témoignage de l'Ecriture elle-même : c'est la « determinatio fidei » qui en précède l'« intellectus », l'exploration des sources, inhérente à toute saine théologie. Après un bref aperçu sur l'histoire des religions non-chrétiennes (pp. 33-54), où l'amour se manifeste sous le masque de l'Eros (et parfois du Sexe), l'auteur étudie en détail la révélation progressive de l'Agapè divine (l'Ecriture n'emploie pas le terme d'ἔρως quand il s'agit de Dieu) dans l'Ancien Testament (pp. 54-88) et le Nouveau (pp. 88-179), minutieuse exploration qui nous découvre la place centrale et grandissante occupée par le motif de l'amour dans le concert des voix inspirées. En guise de conclusion, l'auteur relève dans un tableau synoptique, truffé de références (pp. 175-176) les diverses acceptions des mots ἀγάπη et ἀγαπᾶν dans le Nouveau Testament : amour de Dieu (ou du Christ) pour l'homme, l'humanité, l'Eglise; amour de l'homme pour le prochain, les frères, les pécheurs, les ennemis; amour de l'homme pour Dieu ou le Christ. Chez saint Jean, en particulier, l'Agapè devient une prérogative essentielle de Dieu, une expression de son être. Toutefois, sous ces diverses acceptions, il s'agit bien du même amour divin, dont l'auteur, dans une seconde partie, va s'efforcer de déterminer l'essence, à la lumière de la théologie paulinienne et johannique.

Si tout amour est un penchant, une inclination qui porte à l'union, l'Agapè apparaît par excellence comme un amour gratuit et gracieux, un amour qui se donne : elle ne cherche pas son bien, mais celui de l'aimé; on peut donc la dire extatique, si ce mot n'éveillait l'idée d'une aliénation de soi, qu'on retrouve en effet dans certaines formes de l'Eros. L'Agapè est assurément désintéressée, puisqu'elle n'est pas motivée par des valeurs préexistantes, mais les crée; toutefois ce n'est point ce trait qui la caractérise; il faut la dire plutôt transcendante à toute valeur et à tout motif. Ceci est vrai de Dieu, mais aussi de l'homme; en ce sens, l'Agapè n'est point seulement amour qui descend, comme l'a imaginé Nygren, la réservant à Dieu seul; elle est aussi un amour qui monte ou plutôt retourne à Dieu en passant par l'homme : son mouvement est celui d'une vaste parabole qui a pour foyer la croix du Christ.

Est-ce à dire qu'elle soit *en* l'homme sans être *à* lui et ne rencontre dans notre nature, en appétit de béatitude et soumise à l'Eros, aucun point d'impact? Ceci touche à la grave question des rapports entre l'Agapè et le désir naturel : bien que l'Ecriture ait fort peu traité cette question en dehors de quelques textes de S. Paul (cfr pp. 212-213), il faut affirmer, pense l'auteur, guidé par la tradition, que l'Agapè achève la nature comme la « ressemblance » perfectionne l'« image », selon le témoignage des Pères; la nature, par sa puissance obédientielle, est ordonnée à l'Agapè, sinon essentiellement, au moins existentiellement, de par une vocation, un appel de Dieu qui achève librement l'œuvre commencée à la Création. Il n'en faut pas moins remarquer que cet amour est libre et n'est, en aucune façon, une réponse à une exigence quelconque de la nature.

L'auteur en vient alors à déterminer en elle-même la nature de cet amour révélé : c'est ici, en ce chapitre troisième de la seconde partie, qu'il nous paraît exposer ses vues les plus profondes et les plus originales. La charité est de l'ordre du πνεῦμα : ce terme capital du Nouveau Testament dont la complexité est débrouillée par l'exégète avec un rare bonheur (pp. 215-218) conserve sous toutes ses nuances une unité d'acception; il désigne : l'« esse » personnel théocentrique dans sa puissance surnaturelle et sa plénitude créatrice (p. 224). Distinct de la ψυχή et apparenté dans la langue biblique à καρδία et à σπλάγχνα, il est à rapprocher de la « mens » augustinienne.

Dire de la charité qu'elle est de l'ordre pneumatique, c'est donner à entendre qu'elle est un acte personnel, où tout l'homme est engagé avec toutes ses facultés : vouloir, sentiment, qu'elle ne peut être ramenée à un simple « mouvement » intentionnel (bien qu'elle le soit aussi, assurément) mais qu'elle désigne une attitude existentielle, de l'ordre « ontique ». N'est-ce pas de la

sorte qu'il faut interpréter les Pères latins, lorsqu'ils parlent de la charité comme d'un « affectus mentis » ou les Scolastiques (S. Thomas en particulier) lorsqu'ils la rattachent à la volonté : il s'agirait alors de la volonté profonde, du fond le plus secret de l'homme, amené à sa suprême perfection. Si le « pneuma », ce fond secret de l'âme, cette « scintilla animae » des mystiques, est porteur de l'Agapè, celle-ci ne peut être, en tout cas, un acte particulier, partiel dirions-nous, mais le mouvement existentiel et ontologique de l'esprit dans sa relation avec Dieu. C'est reconnaître équivalemment qu'elle est une réalité métempirique, qui ne peut être enfermée dans nos catégories naturelles.

Cette découverte permet à Dom Warnach de rejoindre bien des affirmations des auteurs inspirés parlant de la vie de charité non comme d'un « agir » mais selon les catégories de l'« être », comme une demeure (μένειν), un éon, un « esse in Christo » ; bien mieux, elle l'engage à tenter un essai d'« ontologie révélée » (ch. 4 : *Agape und Sein,* pp. 247-277) qui est certainement un des chapitres les plus suggestifs de tout l'ouvrage pour une théologie dogmatique et une philosophie chrétienne.

Ce caractère « ontique » de l'Agapè ne l'empêche pas d'être éminemment un événement personnel, réponse libre à la parole créatrice de Dieu ayant suscité l'homme dans son autarcie et son unicité inaliénable. Elle est donc aussi promotion de la personnalité humaine (cfr pp. 326-332) car l'Agapè peut prendre le sujet aimant comme terme de son mouvement en tant qu'il est l'image de Dieu. Cet amour de soi a d'ailleurs pour modèle l'amour de Dieu pour lui-même qui est sans égoïsme et désintéressé. C'est cela d'ailleurs qui explique que cet accomplissement de nous-même dans la charité soit en même temps et dans son mouvement même une ouverture aux autres, une union avec autrui. La personne s'épanouit dans la communauté comme dans l'espace de son existence puisqu'elle est dans son fond « être pour autrui ». Cette communauté prend la forme d'Eglise, qui est l'éon de l'Agapè, l'unité ontologique qui réunit les personnes dans leurs profondeurs pneumatiques, à l'image et sur le modèle de la Trinité. Toute Agapè est d'ailleurs une imitation et, dans le Christ, une participation de l'amour trinitaire. Même en s'adressant au prochain, elle vise Dieu à travers lui et en paraissant n'aimer que Dieu, elle n'oublie pas le prochain ; cette structure trinitaire : Dieu, le sujet, autrui, marque toute son activité. Un tel amour n'a pas d'analogie ici-bas ; même l'amitié est inapte à nous en faire saisir l'originalité ; elle nous associe en effet aux relations personnelles intratrinitaires dans le Christ, par l'Esprit Saint. Elle reste donc un mystère, puisqu'elle dépasse toute intelligence, mais aussi au sens du Nouveau Testament de « réalité divine qui se manifeste dans le clair-obscur d'ici-bas » et l'ἀκμή, le point culminant de sa révélation, est le paradoxe de la Passion du Christ, auquel nous devons nous associer par les sacrements et la communion à ses souffrances. C'est là la voie de l'Agapè : dans cette solidarité avec le Christ, en réitérant ses œuvres en nous, par le même amour qui lui fit accomplir la Rédemption, nous travaillons au but poursuivi par l'Agapè divine : la restauration et l'unité de tout le κόσμος en Dieu, animés par l'espérance de la bienheureuse consommation qui doit venir de lui seul.

Au terme de cette longue analyse, Dom Warnach réunit dans une vue synthétique tous les apports de sa patiente exégèse et se risque à une définition de l'essence de l'Agapè (p. 445). A cette description un peu laborieuse, nous préférons la formule plus concise et si parlante, qui ne peut prêter à une méprise, après les explications données plus haut : elle est l'« existence pour autrui », « Das Da-sein für andere » (p. 448). Aussi est-elle un but en soi, « Selbstzweck », un acte fondé en lui-même contrairement à l'Eros indigent, ordonné aux valeurs et à la perfection. Bien qu'elle s'en distingue, elle entraîne pourtant cet amour inférieur dans son unité, puisqu'elle réalise l'union de Dieu et de l'homme dans leur totalité ; aussi, peut-on dire que l'Agapè, en l'assumant, sauve l'Eros. Enfin, l'Agapè a, dans l'Ecriture, un primat incontesté, ce qui n'est pas, ajoute Dom Warnach, trancher la vieille querelle qui sépare les Ecoles, puisque chez saint Paul et même saint Jean, elle ne s'oppose pas à la gnose, mais qu'il y a bien plutôt entre elles une certaine identification.

Dans une troisième partie, « Das Mysterium der Agape », l'auteur présente

un essai de théologie du Message chrétien, à la lumière de l'Agapè. Nous ne pouvons songer à résumer ici cette partie plus synthétique, qui reprend d'ailleurs plus d'un aperçu de la seconde partie; notons toutefois les pages qui nous paraissent les mieux venues sur le mystère trinitaire (pp. 482-488), l'Eglise (passim et ch. V, pp. 550-581), foi et sacrements (pp. 581-615). Sur quelques-uns de ces sujets, l'auteur avait d'ailleurs publié des travaux d'approche, entre autres un bref commentaire sur l'Epître aux Ephésiens, remarquable pour sa densité et son érudition. La bibliographie du présent ouvrage, tenue à jour jusqu'en 1950 et qui ne présente cependant qu'une sélection (il faut consulter l'excellent index onomastique pour s'en rendre compte) suffirait d'ailleurs à témoigner de l'information large et judicieuse de l'auteur.

L'ouvrage de Dom Warnach est le fruit de longues années de recherches et de réflexions : aussi représente-t-il un capital précieux, dont tous les spécialistes sauront gré à l'auteur. Notre trop brève recension ne pouvait que simplifier à l'extrême une étude fouillée dont la complexité et le sinueux cheminement sont aussi intéressants que les conclusions. Le lecteur qui refera en compagnie de l'auteur cette route ne manquera pas d'en bénir sa peine et s'il ne pourra pas toujours marquer son accord avec telle vue philosophique, telle interprétation du texte, il ne manquera pas toutefois d'être saisi par la cohérence interne d'une œuvre qui a exprimé avec une telle fidélité et compris avec tant d'intelligence le « motif » fondamental de la théologie néotestamentaire. Souhaitons avec l'auteur dans sa préface (p. 7) qu'une pareille étude rende quelque service non seulement à la dogmatique et à une théologie des mystères, mais aussi à la grande cause de l'oecuménisme, en réconciliant « un Orient spéculatif et un Occident réalisateur dans la totalité de l'être personnel » sur le fondement de l'Agapè Trinitaire.

G. DEJAIFVE, S. J.

La prière et l'effort

Il n'y a point de prière sincère ni d'effort sérieux sans désir préalable. L'effort suppose en outre la confiance en soi ou dans la nature, et la prière, la confiance en Dieu ou dans une force surnaturelle. La prière et l'effort ne sont qu'à moitié apparentés et ils ne grandissent pas nécessairement côte à côte. Il se pourrait que les priants et les vaillants fissent deux classes d'hommes, comme les croyants et les incroyants. Mais cela ne doit pas être. La prière ne dispense pas de l'effort, ni celui-ci de celle-là.

I. La prière ne dispense pas de l'effort

L'effort est bon aussi longtemps que l'homme est inachevé. En s'efforçant d'être davantage, la créature se fait un peu elle-même avec le concours divin. C'est par bonté majeure que Dieu ne nous crée pas tout faits. Il veut que nous lui ressemblions autant que possible dans l'acte créateur même et que nous goûtions éternellement la joie de nous avoir faits en partie tels que nous sommes. Il est clair après cela que la prière ou le recours à Dieu ne saurait avoir pour fin de rendre l'effort superflu.

Il est vrai que la prière digne de ce nom, la prière efficace, inclut un effort personnel. Aussi la plupart des croyants mêmes prient-ils rarement comme il faut. Pourquoi donc cet effort-là ne dispense-t-il pas de tout autre? On pense trop souvent qu'il en est ainsi. « Sans quoi, disent les paresseux, quel avantage y aurait-il à prier? » Au lieu de chercher méthodiquement l'objet perdu, ils invoquent saint Antoine de Padoue; au lieu de recourir au médecin ou de subir une opération bénigne, ils font neuvaine sur neuvaine. L'idée ne leur sourit pas d'unir les moyens naturels aux surnaturels.

En certains cas, sans doute, la suggestion est un remède raisonnable et on a le droit de prier Dieu pour qu'il opère la guérison par ce moyen-là plutôt que par les drogues ou les psychiâtres. Saint Grégoire de Tours avoue ingénument que saint Martin lui tient lieu de médecin. Alors ce n'était pas tenter Dieu que de préférer la prière à l'intervention des esculapes. Pareillement la police était si mal faite que le clergé en général n'interdisait pas les ordalies. Aujourd'hui nous ne supportons plus l'idée d'un duel judiciaire, nous avons oublié la liste des saints guérisseurs et, si le pain de saint Hubert continue à figurer le 3 novembre à notre petit déjeuner, il ne nous détournera point d'avoir recours, le cas échéant, au vaccin antirabique.

En promettant d'exaucer toute prière confiante, Notre-Seigneur n'a certainement pas voulu recommander l'inertie ou le moindre effort. Un exaucement qui encourage la paresse ne vient pas de Dieu. Il y a des demandes qui sont en réalité des refus de collaborer. Dieu nous tire d'illusion en ne les écoutant pas. C'est nous dire équivalemment : « Pourquoi me prier de faire seul ce que nous pouvons faire ensemble? »

Dieu agit seul quand il ne peut donner autrement. Il crée seul les âmes humaines, mais il ne crée aucun corps humain sans le concours d'un homme et d'une femme. Pour le premier homme il a bien fallu que Dieu intervînt davantage et pour « le second premier homme » il convenait aussi que l'intervention divine se fît miraculeusement. Dans le miracle, Dieu agit seul pour affirmer sa présence. Mais il ne multiplie pas les miracles, à moins qu'ils ne soient invisibles comme la transsubstantiation. Bienfaiteur discret, le Tout-Puissant se sert volontiers d'intermédiaires. Il donne ainsi de faire du bien et de l'imiter dans ce qu'il a de plus divin.

En exigeant notre collaboration, c'est une faveur que Dieu nous offre. Moins discret, il serait aussi moins généreux. Tout serait matériellement mieux fait s'il agissait seul, mais à ces œuvres « parfaites » il manquerait irrémédiablement un trait de ressemblance avec leur Auteur. L'imperfection même des créatures est la marque de leur originalité. Et voilà comment le Créateur a pu sans se flatter juger son œuvre excellente. C'est qu'elle n'était pas exclusivement la sienne et ce sont les créatures autonomes qu'il loue en se félicitant lui-même.

Ce mode discret de création comportait naturellement un certain risque. Les tâtonnements de l'évolution en sont la preuve, comme la chute originelle de l'humanité. Mais Dieu tire le bien du mal et la rédemption le glorifie plus encore que la création primitive. Seulement la rédemption même se fera discrètement. La prière du Sauveur ne nous dispensera ni de prier ni de travailler. Il ne faut pas mal comprendre l'efficacité *ex opere operato* des sept sacrements et en exagérer l'automatisme. D'abord, ils ne sont pas administrés à tout homme venant en ce monde; ensuite, la coopération libre est requise dès qu'elle est possible. A qui n'a point l'attrition et le ferme propos, l'absolution ne donne pas le pardon; la confirmation ne prévient pas nécessairement l'apostasie; la communion fréquente ne semble pas produire plus de fruits que la communion rare mais bien préparée et suivie d'une fervente action de grâces; le sacerdoce ne dispense pas des études théologiques et la science sacrée n'est pas « un huitième sacrement », comme le disait saint François de Sales (qui voulait dire autre chose); le mariage ne rend pas impossibles le divorce ou la stérilité coupable; enfin, l'extrême-onction ne fait pas invariablement en sorte que les mourants exultent de joie dans l'attente assurée de la béatitude.

Pas plus que les sacrements, les sacramentaux n'ont pour fin de réduire l'effort personnel : « Médailles, scapulaires, neuvaines, vœux... secours excellents si nous les employons pour nous inciter à un surcroît de zèle, de vigilance, de ferveur dans nos prières; mais, si nous les adoptons pour les substituer au labeur, aux moyens éternellement nécessaires et indispensables, alors ce ne sont plus des secours, mais de très pernicieuses superstitions[1] ». Les tout derniers mots sont peut-être un peu trop sévères, mais nous pensons que sur le fond les catholiques seront ici d'accord avec le protestant converti et hélas! le futur moderniste.

1. Tyrrell, *La Religion extérieure*, tr. fr., Paris, 1902, p. 126.

Tous les dons surnaturels ont beau être au-dessus de nos forces, ils n'en réclament pas moins de notre part une disposition qui exige beaucoup d'efforts. Et, pour les conserver, il faudra une constante vigilance.

Quoi de plus efficace que l'appel au secours divin dans la tentation? L'exaucement ne mettra pourtant point fin à la lutte; il la prolongera plutôt en fortifiant la résistance au mal. Pareillement, celui qui souffre et demande la patience se fait illusion s'il escompte un relâchement de l'effort soutenu jusque-là. L'effort ne sera pas diminué, mais, mieux dirigé, il amènera la paix ou l'acceptation plus sincère de la souffrance peut-être accrue.

Saint Alphonse de Liguori a écrit tout un livre pour exalter « le grand moyen de la prière » (tr. fr., Tournai, 1860) et il va jusqu'à s'écrier : « Que faut-il pour se sauver? Il suffit de dire : « Mon Dieu, aidez-moi! Seigneur, assistez-moi, ayez pitié de moi! » Y a-t-il rien de plus facile? » (p. 89). Néanmoins, il reconnaît que « la plupart des hommes négligent ce moyen si facile et qu'il y a très peu d'âmes qui parviennent au salut » (fin)! C'est que même la demande du salut, pourvu qu'elle soit sincère, n'est pas commode du tout. Qui demande sincèrement doit être prêt à accepter, non seulement la fin bienheureuse, mais les moyens nécessaires d'y arriver.

Toute prière a Dieu finalement pour objet. Or le Souverain Bien n'entre pas dans l'âme sans en expulser ce qui lui est contraire. Tout don divin exige par conséquent un renoncement, c'est-à-dire un effort parfois héroïque. En tout cas, la prière sincère ne va pas sans le désir réel. C'est ce désir primordial qui manque le plus souvent et qu'il faut donc solliciter avant tout. Maurice d'Hulst, méditant sur le grand besoin qu'avait la France de saints prêtres, se sent vivement porté à prier pour la multiplication de ces ouvriers de salut. Soudain, la pensée lui vient que lui-même pourrait bien grossir leur nombre d'une unité! Mais le désir tarde à suivre la pensée. Le prêtre, distingué à coup sûr mais non mort à lui-même, hésite à vouloir devenir un saint. Plus tard, il osera postuler sincèrement ce don aussi onéreux que glorieux. Nous savons par le récit de sa vie à quel prix « le premier prêtre de France » fut exaucé.

Pour oser, il faut avoir confiance en Dieu. C'est notre manque de foi qui limite plus que de raison la générosité divine. La limite définitive au don de Dieu vient toujours de nous et il est bon qu'elle ne vienne pas de Dieu. Dieu imposerait ses bienfaits, s'il ne lui répugnait pas de les limiter lui-même en en les rendant indépendants de notre libre acceptation. Ce qu'il faut demander après le désir, c'est le courage d'accepter déjà ébauché dans le désir. Les vaillants n'ont pas de peine à prier comme il faut, et les lâches, pour bien prier, doivent postuler la vaillance.

II. L'effort ne dispense pas de la prière

La prière ne remplace pas l'effort; elle le complète, c'est-à-dire qu'elle le dirige, le soutient, l'assure contre les risques et le prolonge.

1° *La prière dirige l'effort.*

L'effort doit être dirigé, car, à la différence de la prière, il est puissant pour le mal comme pour le bien. Cette puissance neutre de l'effort est une conséquence de la discrétion divine ou du respect de Dieu pour l'autonomie de ses créatures. Il n'est point d'abomination que Dieu ne tolère plutôt que de faire violence au libre arbitre. Cette réserve divine suppose, pour être sage, que l'effort humain ne soit pas tout-puissant comme la prière et que celle-ci ait le pouvoir de faire échec à celui-là lorsqu'il est mal dirigé.

Plus l'effort est puissant, plus il importe qu'il soit bien dirigé. Aussi la prière devient-elle de plus en plus nécessaire, car les forces humaines s'accroissent toujours et aujourd'hui le progrès s'accélère terriblement. La civilisation moderne représente un effort énorme, mais la prière l'a rarement dirigée et nous commençons à redouter que cette folle ascension finisse par une chute lamentable. Il ne s'agit pas de freiner le progrès matériel : ce serait d'ailleurs une vaine tentative; il s'agit de promouvoir le progrès moral : c'est la seule façon de prévenir la catastrophe.

Avant d'entreprendre et surtout avant de pousser à fond une entreprise, il faut prier Dieu. La prière, bien entendu, ne dispense pas de l'attention, de la

réflexion, de la surveillance continuelle. Mais tout cela ne suffirait pas, sans la divine lumière, à régler notre action. Seulement cette illumination est généralement discrète : les inspirations célestes ne sont pas criardes comme les suggestions infernales. Les maximes mondaines produisent dans le cœur humain un écho plus bruyant que les vérités évangéliques. La triple concupiscence suscite plus d'efforts que les huit béatitudes.

Un saint est un homme qui se laisse diriger par Dieu et dont l'effort, par conséquent, est tout-puissant pour le bien. Les grands apôtres, les fondateurs d'ordres religieux, les promoteurs des bonnes œuvres, tous ces héros que l'Eglise a canonisés et nous propose en modèles, se défiaient de leur jugement naturel et des pièges diaboliques; ils cherchaient, dans une prière ardente et prolongée, la pure lumière dont ils sentaient l'urgent besoin. Ce qui les distingue, n'est-ce pas le bon emploi du temps et la sage économie de leurs forces? Le gaspillage qui sévit aujourd'hui prouve que les hommes d'action ne sont plus autant que jadis des hommes d'oraison. On fait beaucoup de bruit et peu de bien; on acquiert la renommée, mais le nom de Dieu n'est pas sanctifié; on fait ce qu'on veut, non ce que Dieu veut.

2° La prière soutient l'effort.

Le succès visible en augmentant la confiance en soi nourrit l'effort, que brise naturellement l'échec. L'ignorance du résultat, lorsqu'elle dure, n'est guère moins décourageante que la faillite. Or, dans le travail surnaturel, le profit est généralement peu visible. Et, comme rien de grand n'a de grands commencements, la vue du vrai succès se fait régulièrement attendre. Ceux qui, pour persévérer, ont besoin de voir le fruit de leurs efforts n'arriveront pas à grand'chose. La prière, elle, peut se passer de la vision, car elle est sûre que son effet est toujours bon. Seuls, les croyants soutiennent jusqu'au bout l'effort ingrat.

Sans doute, ce n'est pas invariablement la foi surnaturelle ou la prière confiante qui remplace ainsi la vue stimulante du résultat : il est des travailleurs qui possèdent une telle confiance en eux-mêmes que rien ne saurait les décevoir, et l'échec répété, comme une série de coups de fouet, les pousse en avant au lieu de les abattre. Tels les inventeurs qui rêvent leur découverte avant de la constater. L'effort soutenu par cette foi-là ne va pas nécessairement au bien.

La foi en Dieu ne soutient que l'effort vraiment utile, mais elle le soutient à travers tout. Loin de nuire à la confiance, l'ignorance du résultat permet à la foi de s'achever en abandon. Si l'Eglise, après tant d'épreuves, n'a pas renoncé à conquérir le monde; si, au lieu de se replier sur elle-même, elle s'étend de plus en plus, elle doit cette persévérance miraculeuse à la prière, à l'*Adveniat regnum tuum* qu'elle ne cesse de clamer vers le ciel.

3° La prière assure l'effort.

Celui qui prie est assuré du succès final. Il ne le verra pas toujours en cette vie passagère, mais il en jouira éternellement. Car que cherchons-nous sinon Dieu? Au contraire, l'effort humain n'est jamais garanti contre les surprises du sort. L'avenir n'est à personne. Napoléon, Hitler illustrent cette vérité, non point désespérante, mais consolante. L'avenir est à Dieu, c'est-à-dire que la prière seule y a droit.

Le succès temporel résulte souvent d'un heureux hasard. Combien d'inventeurs en puissance n'ont abouti à rien, non faute de prudence ou d'énergie, mais uniquement parce que la rencontre ne s'est pas produite qui eût fait jaillir l'étincelle du génie. Il n'y a pas de méthode pour faire des découvertes. L'art de réussir est une chimère. Ceux qui prévoient et pourvoient, ceux qui ne laissent rien au hasard, comme on dit, échouent moins souvent que ceux qui s'abandonnent à la fortune, mais aussi, quand l'échec les atteint, il les frappe plus douloureusement.

Si sage et si fort qu'on soit, il y a donc lieu de chercher dans la prière une garantie contre la malchance. Lorsque l'étudiant a bien travaillé et qu'il se sent très capable de passer l'examen, c'est alors surtout qu'il doit demander à Dieu le succès qu'il mérite. Mais le paresseux ou l'incapable n'ont pas le droit de dérober à force de prières un verdict favorable, qui serait en réalité nuisible

à la société et finalement à eux-mêmes. Si le cas se présente, le succès immérité n'est pas imputable à la prière, mais à la chance ou à la complicité des examinateurs.

La prière n'assure l'effort que pour le bien ou même pour le mieux. C'est la leçon à tirer de tant d'échecs apparents. Au jugement de Dieu ce sont de réels succès, mais la foi seule, la foi héroïque, permet de juger comme Dieu. La foi éprouve l'amour : telle est, grâce à elle, la rigueur de l'épreuve que personne ne réussira à entrer au ciel par fraude ou en feignant d'aimer Dieu.

4° *La prière prolonge l'effort.*

Les désirs de l'homme portent heureusement plus haut que ses forces. La prière continue ou prolonge l'effort poussé à bout, comme la perche permet au bras tendu d'atteindre le fruit convoité. C'est-à-dire que, même en ce cas, la prière ne dispense pas de l'effort possible.

Quand l'effort est impossible ou manifestement vain, la prière peut le remplacer tout à fait. Il y a des apôtres à qui la maladie ou l'infirmité enlève tout autre moyen de gagner des âmes à Jésus-Christ. Pourtant à l'apostolat de la prière se joint en ce cas l'apostolat de la souffrance, et l'occasion s'offrira aussi de prononcer parfois une parole salutaire, comme le fit Notre-Seigneur en croix. N'arrive-t-il pas que le silence et l'abstention vertueuse fassent plus de bien que l'abondance des discours et des gestes? La prière ne doit pas réduire l'effort utile, mais elle peut et doit modérer l'agitation naturelle. Il n'est pas fréquent que le temps consacré à la prière eût été mieux employé à autre chose, mais il y a moyen de prier tout en faisant autre chose.

Quand la prière veut prolonger l'effort au delà des possibilités naturelles, elle demande un miracle physique ou moral. De ces miracles-là la vie des saints est remplie. Il s'agit moins des merveilles matérielles dont il plaît à Dieu de les nimber pour les accréditer aux yeux du peuple, que des prodiges de renoncement et d'énergie dont est fait le travail de leur sanctification personnelle et de leur apostolat fécond. Que n'ont pas accompli en priant le curé d'Ars et Don Bosco?

Qui distinguera, dans ces exploits extraordinaires, la part de l'effort et la part de la prière ou de la grâce? Nous savons bien que l'homme et la nature recèlent des trésors d'énergie inépuisables. Un ardent désir, une confiance en soi à toute épreuve produisent parfois des résultats qui tiennent du miracle. L'amour maternel est capable de dévouements illimités et les réalise avec plus d'aisance que la charité désintéressée. Dans les miracles moraux, rares sont les cas où l'on peut démontrer avec certitude l'intervention spéciale de Dieu.

Le Tout-Puissant discret a voulu que son action et la nôtre se mêlent si intimement que lui seul soit capable de les distinguer l'une de l'autre. D'ailleurs, d'où vient notre pouvoir pour le bien, sinon de Dieu? Et la Toute-Puissance ne se manifeste jamais plus qu'en rendant notre néant constructeur. Ceux qui inventent un Dieu jaloux s'imaginent sans doute que les créatures ne tirent pas du Créateur tout ce qu'elles ont de bon. La création, ce n'est ni Dieu seul ni la créature seule, c'est Dieu et la créature. Dieu ne veut rien pouvoir sans nous et nous ne pouvons sans lui que déchoir. Dieu et nous pouvons tout.

La discrétion divine fait que l'efficacité de la prière ne saurait guère s'imposer aux incrédules (sauf dans le cas du miracle proprement dit). Les réussites visibles sont en effet beaucoup moins nombreuses que les échecs apparents. Tout se passe d'ordinaire comme si la prière était exaucée par hasard. Les saints du ciel qu'on invoque peu ne font pas beaucoup de miracles. Quand des millions de personnes s'adressent à sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, dont l'*Histoire d'une âme* a vulgarisé la promesse de passer son ciel à faire du bien sur la terre, quoi d'étonnant que les exaucements se multiplient? On n'a pas encore *vu* ce fait étrange qu'un bienheureux invoqué partout ne fasse nulle part quelque prodige, ou qu'un autre universellement négligé répande en tout lieu ses faveurs. La puissance d'intercession extraordinaire du grand saint Joseph ne s'est *manifestée* qu'à partir de sainte Thérèse d'Avila.

« Notre croyance à l'exaucement infaillible de la prière bien faite ne repose pas sur l'expérience, mais sur la révélation [2]. » « L'expérience constitue une

2. A. Fonck, art. *Prière*, dans *D.T.C.*, XIII, 1, c. 236 (1936).

difficulté plutôt qu'une preuve[3]. » En peut-il être autrement du moment que la prière ne dispense pas de l'effort? Mais la prière rend l'effort efficace et, dans le miracle, elle étend son efficacité au delà des limites naturelles.

Nous *voyons* que la puissance naturelle de l'effort est limitée, nous *croyons* que la prière est toute-puissante. Mais, du pouvoir limité de l'effort, l'homme dispose à sa guise, tandis que, du pouvoir sans borne de la prière, il use comme un enfant mineur sous le contrôle de son Père céleste. Quand l'homme est uni à Dieu, intimement uni comme le sont les saints, le contrôle paternel se fait-il moins rigoureux? On serait tenté de le croire à voir la façon peu discrète dont certains thaumaturges usent de leur pouvoir! Mais nous pensons plutôt que tous les hagiographes n'ont pas bénéficié de la même assistance que les autres évangélistes et que plus d'un exagère les faits réels, quand il n'en invente pas de son chef. Aujourd'hui on constate avec plaisir une réaction assez générale contre l'exagération susdite.

En réalité, les miracles sont rares. Même les miracles moraux, s'ils abondent dans la vie des saints, ne sont pas fréquemment démontrables. Cette rareté n'est pas du tout nécessaire. Il se pourrait très bien que l'offre divine et la demande humaine se rencontrent plus souvent. Mais nous sollicitons surtout, autrement que du bout des lèvres, des miracles physiques ou des grâces temporelles, et Dieu nous invite à demander des miracles moraux ou des grâces spirituelles. Voilà pourquoi il n'y a guère que les saints à opérer des prodiges.

Conclusion

Pour nous, croyants, effort et prière sont frère et sœur. C'est-à-dire que la confiance en soi ne vaut rien sans la confiance en Dieu, et que la confiance en Dieu n'a rien de commun avec le quiétisme paresseux.

René Thibaut, S. J. (†)

---

3. A. Minon, *Guerre, prière et Providence,* dans la *Revue ecclésiastique de Liège,* XXXIII, p. 177 (1945).

†

Au moment où était envoyé le bon à tirer de ce fascicule de la *N.R.Th.,* le Père René Thibaut, S. J., s'est éteint dans la soirée du 23 novembre après une pénible maladie. Il était âgé de 68 ans et comptait plus de cinquante années de vie religieuse dans la Compagnie de Jésus. La *N.R.Th.* tient à rendre hommage à ce fidèle et dévoué collaborateur. Nos lecteurs auront apprécié la pénétration d'esprit, l'élévation de pensée, l'originalité de vues qui sont la marque des articles et notes que le P. Thibaut a donnés à la revue depuis 1922. Après avoir, durant de longues années, initié ses jeunes confrères au sortir de leur noviciat à la philosophie et à l'histoire, le Père dont la santé était chancelante dut renoncer à cette charge. Envoyé en résidence au Collège Théologique de Louvain, il consacra son temps et ses forces à des travaux de recherche qui lui permirent de publier plusieurs ouvrages dont les plus remarqués furent : « Le sens des paroles du Christ » (1940) et « Le sens de l'Homme-Dieu » (1942). La dernière note que le P. Thibaut a confiée à la *N.R.Th.* et dont il a pu revoir les épreuves, laisse deviner ce qui fut l'âme de sa vie : un souverain respect pour l'adorable discrétion de Dieu et un constant effort pour accomplir sa sainte volonté.

La Nouvelle Revue Théologique.

Actes du Saint-Siège

COMMISSION D'INTERPRETATION DU CODE

Réponses à plusieurs doutes proposés (26 mars 1952). — (*A.A.S.*, XXXXIV, 1952, pp. 496-497).

I. — De dispensatione ab impedimentis matrimonialibus.

D. Utrum verba can. 1053 « facta permissio transitus ad alias nuptias » intelligi debeant dumtaxat de permissione facta a Sede Apostolica, an etiam de permissione facta ab Ordinario loci.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

D'après le canon 1053, « la dispense accordée par le Saint-Siège du mariage « ratum et non consummatum », ou la permission de contracter un nouveau mariage au cas de mort présumée du conjoint, comportent toujours, si cette mesure est nécessaire, la dispense de l'empêchement qui résulte de l'adultère avec promesse ou attentat de mariage, mais non celle de l'empêchement dont parle le canon 1075, 2°, 3° (cas de conjugicide) ». Ce canon a sa source unique dans le décret de la S. Congrégation des Sacrements du 3 juin 1912 (cfr *A.A.S.*, IV, 1912, p. 403). Les faits avaient alors conduit le Saint-Siège à adopter cette mesure : une dispense de mariage « ratum et non consummatum » peut être demandée en vue de contracter un nouveau mariage; un fidèle, au cas de mort présumée de son conjoint, tout en apportant les preuves suffisantes de son état libre, sollicite du Saint-Siège la permission de se remarier. Or, durant le premier mariage, les futurs époux ont pu se marier civilement et consommer l'adultère. De là un empêchement de crime qui demeurera facilement occulte et ignoré, surtout dans le cas de mort présumée du conjoint. Pour éviter la nullité du nouveau mariage, le Saint-Siège accordait donc toujours, bien que d'une manière implicite, la dispense de cet empêchement. Le décret de 1912 ne visait que ce cas. Le canon 1053 a repris cette règle, mais en adoptant le dispositif du c. 1075, 1° (adultère et mariage attenté ou adultère et promesse de mariage).

Aucun doute sur l'autorité compétente ne pouvait surgir dans le cas de la dispense de mariage « ratum et non consummatum », le Saint-Siège étant seul capable de l'accorder. Mais en ce qui concerne l'autre acte, un doute restait possible, car la permission de se marier au cas de mort présumée du conjoint d'un premier mariage peut être accordée par l'Ordinaire du lieu (c. 1069). Le décret de 1912 ne parlait que du Saint-Siège. En est-il de même du c. 1053? A raison du décret, source du canon, certains canonistes concluaient : « In hoc toto canone, de sola Sede Apostolica, Episcopis exclusis, agitur » (cfr Payen, *De matrimonio*, I, n. 717, p. 516). La considération suivante ne pouvait que renforcer cette opinion : « Cum dispensatio in casu particulari sit strictae interpretationis, ad Ordinarii dispensationes extendere non licet quod de apostolica dicitur » (cfr Vermeersch-Creusen, *Epitome I.C.*, II, 5e éd., n. 316, p. 223).

L'interprétation authentique actuelle de la *C.I.C.* reconnaît aux Ordinaires du lieu le même pouvoir qu'au Saint-Siège lorsqu'il s'agit de permission de se remarier. Elle peut se justifier en partie par le fait que la dispense d'empêchement peut n'être qu'une mesure de prudence. Un autre argument peut être tiré

du texte même du canon, car il marque assez bien une distinction entre la « dispensatio... data a Sancta Sede » et la « permissio... facta ».

II. — De interpretatione can. 598 § 2.

D. I. An uxores Praesidum singulorum Statuum Foederatorum cum comitatu admitti possint intra regularium virorum clausuram ad normam can. 598 § 2.
R. Affirmative.

D. II. Utrum interpretatio data in responsione ad I sit declarativa an extensiva.
R. Negative ad primam partem; affirmative ad secundam.

En vertu du can. 598 il est interdit aux femmes de pénétrer dans la clôture des réguliers, mais le § 2 de ce canon prévoit une exception en faveur des épouses de ceux qui détiennent effectivement le pouvoir en tant que chefs de l'Etat (roi, président de la République), ainsi que des femmes appartenant à leur suite. Dans les Etats confédérés (Etats-Unis d'Amérique, Suisse...), les épouses des Présidents de chaque Etat, membre de la Confédération, jouissent-elles de cette même faveur? Il était permis d'en douter. La réponse affirmative est désormais certaine.

La *C.I.C.* précise que cette interprétation n'est pas simplement déclarative, mais extensive. Nouvelle affirmation du pouvoir qu'elle se reconnaît à bon droit en vertu du c. 17 § 2 : elle n'a pas seulement autorité pour donner des interprétations purement déclaratoires de canons dont le sens serait en soi certain ou explicatives dans le cas de doutes de droit, mais encore pour imposer, après promulgation, des interprétations authentiques extensives ou restrictives d'un canon du Code. La raison immédiate de cette affirmation semble d'ailleurs être l'intention d'éviter une application de sa réponse dans l'interprétation du c. 600, 3°. Il s'agit alors d'une exception à la clôture papale, mais d'une part en faveur non seulement des femmes, mais du chef de l'Etat et de sa suite; d'autre part il est question de clôture des moniales, clôture dont les règles sont plus strictes que celles concernant les réguliers.

III. — De aetate confirmandorum.

D. An, attento can. 788, sustineatur mandatum Ordinarii loci vetantis quominus sacramentum Confirmationis administretur pueris qui aetatem decem annorum adepti non sint.
R. Negative.

Le canon 788 affirme directement que la confirmation peut être conférée dans l'Eglise latine, soit à un enfant en péril de mort (quel que soit son âge — cfr également Décret de la S. Congr. des Sacrements du 14 sept. 1946. *A.A.S.*, XXXVIII, 1946, p. 349-358; *N.R.Th.*, 1947, p. 82 s.), soit avant l'âge de raison si le ministre a des motifs justes et graves de l'administrer. Cette disposition est conforme aux anciens usages de l'Eglise. Nous connaissons par contre l'évolution intervenue dans la pratique occidentale au cours des siècles et la diversité des normes encore suivies. Le canon cependant affirme la règle que l'Eglise latine entend faire prévaloir : il convient de différer l'administration de ce sacrement et de ne pas confirmer l'enfant au moment du baptême, mais il faut que la confirmation soit donnée à tout baptisé dès l'âge de 7 ans environ. Dans une réponse du 16 juin 1931 (cfr *A.A.S.*, XXIII, 1931, p. 353; *N.R.Th.*, 1931, p.

825) la Commission d'Interprétation avait maintenu la portée exacte du canon 788. Dans un décret du 30 juin 1932 (cfr *A.A.S.*, XXIV, 1932, p. 271; *N.R.Th.*, 1933, p. 727 et 675-686) la S. Congrégation des Sacrements précisa sa pensée sur l'âge de la confirmation. Tout en consacrant la coutume traditionnelle en certaines régions de confirmer les tout petits enfants, elle demande l'observation du c. 788, mais rappelle en même temps l'obligation de donner avant l'administration du sacrement l'instruction catéchétique convenable. C'est sans doute ce second point qui porte encore de nos jours nombre d'évêques à retarder considérablement l'âge de la confirmation et cela d'autant plus que la S. Congrégation parle d'une formation qui sera « un grand avantage pour la culture de l'esprit des enfants et pour leur affermissement dans la doctrine catholique ». Le décret recommandait aussi en principe la confirmation avant la première réception de l'Eucharistie, sans toutefois vouloir faire retarder pour autant la communion des enfants ayant atteint l'âge de discrétion (cfr G. Delcuve, S. J., *Une nécessité pour l'efficacité normale de la formation religieuse : la confirmation à l'âge de raison, Lumen vitae,* 1950, p. 322-350).

Etant données ces normes un Ordinaire du lieu pourrait-il porter dans son territoire une loi en vertu de laquelle il interdirait l'administration du sacrement de confirmation avant l'âge de 10 ans? Quoi qu'il en soit des motifs invoqués, fussent les exigences d'une formation solide, une telle interdiction est dénuée d'efficacité juridique. Le Code ayant expressément formulé la loi de l'Eglise latine, un évêque ne peut légiférer formellement contre ce droit commun.

IV. — De loco adsistendi Missae, legis de audiendo sacro implendae causa.

D. An, non obstante praescripto can. 1249, legi de audiendo Sacro satisfaciat qui Missae adstiterit in loco de quo in can. 822 § 4.
R. Affirmative.

Pour satisfaire à la loi qui oblige à l'assistance à la messe aux jours de fêtes de précepte (c. 1248), le fidèle doit et peut assister à une messe célébrée « en plein air ou dans n'importe quelle église, oratoire public ou semi-public, ou dans une chapelle privée de cimetière (c. 1190), mais non dans les autres oratoires privés, sauf si le privilège a été accordé par le Siège Apostolique » (c. 1249). Or le c. 822, § 4, reconnaît à l'Ordinaire du lieu, ou, dans une maison d'un Institut religieux exempt, au Supérieur majeur, le pouvoir « d'accorder la permission de célébrer hors d'une église ou oratoire, sur une pierre consacrée et dans un lieu décent, jamais cependant dans une chambre (chambre à coucher), pour une cause juste et raisonnable seulement ». Encore faut-il que ce soit pour répondre à une situation exceptionnelle. C'est pourquoi la permission ne vaut que « per modum actus », c'est-à-dire non d'une manière indéfinie et habituelle, mais tant que dure la cause extraordinaire, urgente et passagère. Peut-on satisfaire alors au précepte des canons 1248 et 1249 en assistant à une messe célébrée, soit en plein air, soit dans une maison, en vertu d'une permission donnée sous les conditions du c. 822, § 4?

Le doute était possible, non au cas de célébration en plein air, mais dans une chambre, si l'on rapprochait le canon 822 du canon 1194. Ce dernier canon définit les pouvoirs de l'Ordinaire du lieu au sujet de la permission de célébrer une messe par jour dans un oratoire privé ou domestique, en l'absence d'indult de Rome : « per modum actus », en cas extraordinaire et pour une cause juste et raisonnable. Or le c. 1249 spécifie expressément qu'on ne peut prétendre satisfaire au précepte dans ce cas. Le « lieu discret » du c. 822, § 4, ne doit-il pas être assimilé à l'oratoire privé des canons 1194 et 1249?

La *C.I.C.* distingue les deux cas et déclare que toute personne qui sert ou

assiste à une messe célébrée sous les conditions du c. 822, § 4, satisfait à l'obligation de l'assistance à la messe les jours de précepte. Notons en effet que le c. 822, § 4, ne limite pas comme le c. 1194 la permission à une seule messe par jour, qu'il vaut aussi pour les supérieurs majeurs de religions exemptes, qu'il ne répond pas aux mêmes situations que celles qui fondent l'octroi d'un oratoire privé. De plus et surtout la solution se justifie si l'on considère qu'en déterminant expressément le lieu où les fidèles peuvent et doivent assister aux messes de précepte, le Code affirme que l'obligation est remplie par l'assistance à la messe en tout lieu autre qu'un oratoire privé. On satisfait donc à la loi même au cas de messe célébrée sur un autel portatif, soit en vertu du droit commun (c. 822, § 4), soit en vertu d'un privilège. Le cas des oratoires domestiques ou privés est réglé spécialement en ce qui concerne l'obligation de l'assistance à la messe, soit par le Code (oratoires des cardinaux ou évêques — chapelle privée de cimetière), soit par l'indult du Saint-Siège.

V. — De interpretatione can. 209.

D. An praescriptum can. 209 applicandum sit in casu sacerdotis, qui, delegatione carens, matrimonio assistit.
R. Affirmative.

Bien que l'acte d'assister à un mariage en tant que témoin qualifié tel qu'il est défini par les cc. 1094 et s., ne soit pas, même de la part du curé, un acte du pouvoir de juridiction (cfr Fabregas, *Periodica de re morali...*, 1933, pp. 113-122; Wilches, *De errore communi,* Rome, 1940, p. 200), les canonistes ont admis, avant et après le Code, que l'erreur commune pouvait jouer à l'occasion de cet acte public. Qu'il s'agisse du curé ou d'un prêtre délégué, ce droit d'assister au mariage et le caractère de témoin spécialement qualifié dérivent de la charge publique de curé ou tout au moins d'une participation de soi publique à cette charge. Jusqu'à la décision actuelle de la *C.I.C.* l'application du c. 209 était fondée sur les cc. 6, 2°, et 20. Elle avait été implicitement consacrée par la C.I.C. en tant qu'elle recourait aux canons généraux sur la « potestas ordinaria et delegata » (cc. 196-209) pour interpréter le § 1 du c. 1096 (cfr *A.A.S.*, XX, 1928, p. 61; *N.R.Th.*, 1928, p. 291) et plus encore expressément adoptée par le Tribunal de la Rote (cfr *S.R.R. Decisiones,* XIX, 1927, p. 450; XXVIII, 1936, p. 280). Les canonistes étaient d'accord pour admettre cette suppléance du droit dans le cas d'un curé putatif (ou quasi-curé et vicaire ayant plein pouvoir : cc. 451, §§ 2 et 3; 471-475), d'un vicaire coopérateur qui a reçu délégation « ad universitatem causarum matrimonialium » (c. 1096, § 1). La question restait par contre sujette à discussions dans le cas du prêtre délégué pour assister à un mariage déterminé, soit par l'Ordinaire du lieu, soit par le curé (c. 1094, § 2), soit par un délégué ayant pouvoir de sous-déléguer (cc. 1096; 199, §§ 3 et 4). Quelques canonistes admettaient ou avaient admis la possibilité d'une erreur commune même dans ce cas (cfr Jombart, dans *N.R.Th.*, 1923, p. 178; Raus, *Theol. Prakt. Quartalschrift,* 1923, p. 491; *Ami du clergé,* 1925, pp. 101 et 628. — Jombart avait ensuite abandonné cette position : *N.R.Th.*, 1923, p. 363; de même *Ami du clergé,* 1930, p. 647 s.). Un grand nombre d'auteurs se refusaient cependant à admettre l'existence ici de l'erreur commune.

L'argument principal qui semblait dirimer clairement le débat et s'opposer dans ce cas particulier à un recours au c. 209, était tiré de la nature et de la finalité de l'erreur commune. Il était mis en valeur surtout par ceux qui admettent la théorie de l'erreur dite « de iure » (virtuelle ou interprétative), théorie en partie seulement différente de celle de l'erreur commune « de facto ». Pour qu'il y ait erreur commune, disent-ils, il n'est pas requis qu'il y ait erreur, en

fait, de la majorité, ni même de plusieurs membres de la communauté intéressée par l'exercice valide du pouvoir; elle peut être réalisée au cas de jugement erroné ne fût-ce que d'un seul. Il n'est même pas nécessaire de rechercher l'existence de raisons qui permettraient de présumer légitimement une erreur de fait chez beaucoup, il faut et il suffit que cette erreur soit commune en devenir ou mieux en puissance. Pour cela il faut que le jugement objectivement faux ait son fondement dans un fait public tel qu'il doive être interprété par quiconque en prend connaissance, comme un signe, habituel ou normal, du pouvoir de juridiction (ou pouvoir assimilé) confié au clerc en faveur de la communauté intéressée. La suppléance, organisée par le droit, sera requise à raison de la nécessité ou de l'utilité publique, car elle tend à pallier aux dommages que causerait aux fidèles l'absence de pouvoir chez le prêtre dans l'exercice valide de sa fonction. C'est possible, parce que le pouvoir suppléé est requis uniquement au plan du droit positif ecclésiastique. C'est donc, en raison du bien commun et par là du bien des individus intéressés, une mesure de gouvernement prudente et efficace. Mais, tout ceci admis, on comprend que dans le cas du prêtre délégué pour assister à un mariage on ne puisse parler d'erreur commune, mais uniquement d'erreur privée. La délégation reçue ne s'exerce en effet que pour un mariage déterminé, en faveur de deux époux. Quant aux dommages pouvant résulter d'une invalidité du mariage pour défaut de forme, ils sont facilement réglés par les moyens canoniques ordinaires : sanatio in radice, convalidation. Le c. 209 n'avait donc pas à être invoqué ici (cfr Creusen, *N.R.Th.*, 1923, p. 365; Fabregas, *o.c.*, pp. 191-201; Cappello, cité dans Wilches, *o.c.*, p. 208, n. 1; Bride, *Ami du clergé*, 1950, p. 21).

L'opinion contraire avait été par contre récemment proposée par Wilches (*o.c.*, pp. 199-215). Les arguments sont solides et nous aideront en partie à comprendre la décision actuelle. Il est certain que la définition d'une notion de droit traditionnelle comme celle de l'erreur commune demande en premier que nous en recherchions le sens dans les sources juridiques. Il sera tout aussi important de définir la raison d'être et le but de ce moyen de droit tel qu'il est consacré par le canon 209. Tout d'abord, comme le veut Wilches et comme le faisait déjà Creusen (*Pouvoir dominatif et erreur commune*, dans *Acta Congressus Internationalis*, Rome 1934, vol. IV, 1937, p. 189), il ne suffit pas de reprendre le texte habituellement invoqué, la loi « Barbatius Philippus », rapportée selon Ulpien dans le Digeste (*Ulp.*, L. 3, D. I, 14), mais il faut considérer divers autres textes : par exemple, sentence unique invalidement rendue par un arbitre considéré comme libre alors qu'il était esclave (L. 2, Cod. VII, tit. 45 de sent. et de interloc.), testament fait par un esclave tenu pour libre à ce moment-là (*Inst.* II, t. X, de testam. 7). Or, ce recours à l'ensemble des sources montre que la suppléance du droit tendant à assurer la validité d'actes qui sans elle seraient nuls par défaut de pouvoir chez leur auteur, joue non seulement dans le cas d'un magistrat exerçant une fonction publique, un préteur élu pour une année, par exemple, mais encore dans le cas d'un arbitre délégué pour porter une seule sentence, dans des cas de contrats ou de testaments. C'est ainsi qu'apparaît une notion large et assez nouvelle pour beaucoup d'entre nous du motif d'utilité publique et cela nous conduit à admettre comme fondée en tradition cette conclusion de Wilches : la suppléance du droit joue, au nom du bien commun, de la même manière, « si sanatur defectus unius delegati ad mille causas deputati, ac si sanatur defectus mille delegatorum quorum singuli ad unam causam deputantur » (*o.c.*, p. 209).

Conception du droit romain qui, dès le XII[e] siècle, passe dans le droit canonique. On la trouve dans un « dictum » de Gratien : « Verum si servus, dum putaretur liber, ex delegatione sententiam dixit, quamvis postea in servitutem depulsus sit, sententia ab eo dicta rei iudicatae firmitatem tenet » (c. 1, C. III,

q. 7); dans une décrétale d'Innocent III (c. 24, X, II, 27) selon laquelle l'acte d'un juge frappé d'excommunication occulte serait tenu pour valide à raison d'une erreur commune; dans une décrétale de Boniface VIII (c. 12, V, XI, in VI°). Notion très large de l'erreur commune, mais qui, dès le XIII[e] siècle, est critiquée par certains, car, diront-ils, dans le cas d'une délégation pour une seule cause, il n'y a pas de raison suffisante d'utilité publique : Innocent IV (*Apparatus ad Decretales*, c. *Quum dilecta, de rescrip.*, c. 22, X, I, 3); Jean André (*In decretal. Novella commentaria ad c. Quum dilecta* (*de rescrip.*), c. 22, X, I, 3) : « ...cum fuerit tantum una causa, non est multa subiectorum utilitas ». D'autres canonistes cependant maintiendront le point de vue de Gratien et d'Innocent III, notamment le Panormitain (Nicolas de Tudeschis) (*Comm. in decret.*, c. *cum dilecta, de rescrip.* (c. 22, X, I, 3, n. 10).

Quoi qu'il en soit de ce double courant, on saisit immédiatement que toute la difficulté est dans le sens et l'extension que nous devons reconnaître au terme d'utilité publique. Le principe qui justifie le recours à une suppléance du droit et le critère qui permet de discerner les cas d'application dérivent en partie de cette notion. Etant donnée l'interprétation actuelle de la *C.I.C.*, comment la définir?

Dans l'administration du sacrement de pénitence on admet facilement que le bien public de toute une communauté soit mis en cause au cas d'erreur commune. On n'a alors aucune difficulté à rendre compte de la suppléance de l'absence de juridiction par le droit même si une seule absolution a été donnée, fût-ce par un prêtre délégué. On considère que le pouvoir d'absoudre peut de soi s'exercer au profit de tout membre et de tous les membres de la communauté. C'est cette possibilité d'exercice qui fait à première vue saisir que la suppléance est requise au nom d'une utilité publique. Mais ne peut-on aller plus loin? N'y a-t-il pas, indépendamment de la possibilité d'exercice au profit d'autres fidèles, une certaine nécessité commune réelle qui justifierait la suppléance du pouvoir dans un seul acte d'absolution? Nous disons qu'il ne s'agit dans un seul acte que du bien actuel d'un fidèle et que le bien de la communauté n'est qu'un aspect possible de la question. On n'a pas cependant en vérité à tenir compte d'une mise en œuvre ultérieure par ce même confesseur de la suppléance par le droit d'un pouvoir qu'il n'a pas par ailleurs. Indépendamment de tout cas subséquent, l'erreur existe dès le premier cas et ne sera peut-être juridiquement efficace que pour ce seul cas. Que dans la suite ce même prêtre absolve d'autres fidèles sous les mêmes conditions ou qu'un autre prêtre se trouvant dans les mêmes conditions absolve un seul autre fidèle, nous admettrons toujours l'existence d'erreurs communes et la suppléance du droit en vertu du c. 209. C'est qu'en vérité le bien commun apparaît dès lors en jeu, non seulement parce que chaque prêtre pourrait entendre en confession de nombreux fidèles d'une paroisse, mais encore parce qu'une telle situation analogue se retrouvant dans le cas de chaque prêtre qui ne donnerait qu'une absolution, crée, sous un nouvel aspect, une certaine nécessité ou utilité publique. La somme en quelque sorte des cas identiques intéresse directement les fidèles pris dans leur ensemble. Le bien commun peut en conséquence demander, dans la mesure où la situation dépend du droit ecclésiastique, la mise en œuvre d'un moyen juridique capable d'assurer l'efficacité propre du ministère des prêtres et de remédier aux dommages publics.

L'erreur commune toutefois n'existera que si elle est en soi commune. Autrement dit, le sens large donné à la notion d'utilité publique ne supprime pas la nécessité des autres éléments constitutifs. Remarquons en outre que nous n'envisageons ici que la question de la validité des actes. Il ne faudrait pas oublier la question de licéité dans l'usage de l'erreur commune, car, si large que soit la définition de la finalité du c. 209, cela n'infirme en rien les lois de l'Eglise sur l'exercice licite de la juridiction et ce rappel du respect des lois doit éviter

tout abus et toute fraude à la loi. La licéité étant assurée, au point de vue validité donc, le canon 209 ne peut être invoqué que si, dans le cadre de la théorie de l'erreur dite « de iure », existe un signe de caractère public tel que tout fidèle d'une communauté, dès qu'il en prend connaissance, peut juger que le prêtre a pouvoir d'accomplir l'acte alors demandé. Un exemple nous permettra de préciser ce point. Un prêtre de passage dans une paroisse accepte, sur demande du curé, de porter la sainte communion à un malade. Ce dernier voudrait se confesser, mais le prêtre n'a pas la juridiction. On ne peut parler d'erreur commune, car le fait de porter la sainte communion n'est pas en relation suffisante avec le ministère de la confession et n'est pas un signe public capable de fonder une erreur au sujet du pouvoir d'absoudre. Il ne suffirait donc pas de supposer qu'une telle situation peut se représenter ou se présentera pour ce prêtre ou pour d'autres prêtres.

Qu'en est-il maintenant du cas d'erreur commune lorsqu'un prêtre assiste à un seul mariage sans avoir la délégation nécessaire? Le canon 209 s'applique, répond la *C.I.C.*, ne fût-ce que pour un seul cas actuel dans une paroisse. Tout ce qui vient d'être dit permet de comprendre cette solution. On remarquera tout d'abord que de l'assistance de ce délégué dépend la validité d'un acte juridique qui en lui-même intéresse le bien commun et non seulement les deux époux. Le caractère personnel de l'acte des deux fidèles est, de par ses effets juridiques aussi bien que naturels, doublé d'un caractère social indiscutable. Mais il faut voir surtout que l'utilité publique est intéressée à cette suppléance par le droit de l'absence de pouvoir chez le prêtre et cela en l'exercice d'une fonction publique déléguée, non pas seulement parce que l'incompétence de ce prêtre pourrait intéresser dans la suite tout fidèle qui voudrait aussi se marier, mais parce que cette situation du prêtre, susceptible de soi de se retrouver identique dans celle d'autres prêtres, intéresse le bien commun en ce mariage comme en tout autre mariage. Il ne faut pas oublier en outre que l'erreur commune se vérifie ici parce que le prêtre assiste publiquement à l'échange du consentement. Qu'il y ait eu délégation effective, acte juridique déjà public en soi, mais invalide, ou non, le prêtre est dans tous les cas dans l'exercice apparent d'une délégation tel que communément il sera tenu, et cela prudemment d'ailleurs, comme vrai témoin qualifié et autorisé du mariage, ce mariage serait-il unique.

VI. — De applicatione praescriptorum can. 197, 199, 206-209, potestati dominativae.

D. An praescripta canonum 197, 199, 206-209, de potestate iurisdictionis, applicanda sint, nisi natura rei aut textus contextusve legis obstet, potestati dominativae quam habent Superiores et Capitula in Religionibus et in Societatibus sive virorum sive mulierum in communi viventium sine votis publicis.

R. Affirmative.

Le canon 501, § 1, déclare : « Les supérieurs et les chapitres ont, selon les normes de leurs Constitutions et du droit commun, le pouvoir dominatif sur leurs sujets... ». Sans définir ce pouvoir, le Code suppose évidemment qu'il s'agit de l'exercice de l'autorité au sein des sociétés légitimement approuvées en vue d'une organisation de l'état religieux de perfection. C'est le pouvoir des Supérieurs en tant que supérieurs religieux et qui, reconnu par le droit et confié par l'Eglise dans les limites propres à leur charge, devra être exercé par chacun selon le droit particulier de chaque Institut et le droit commun.

Pour saisir l'importance et le sens de la récente réponse nous croyons nécessaire de résumer deux théories actuelles; mais il ne faudrait pas oublier combien les canonistes ont tenté au cours des siècles d'expliciter toujours mieux la nature

de ce pouvoir, et combien ils ont été et restent divisés sur cette question. Partant d'un principe général : « La nature de l'autorité découle de la cause même qui est à l'origine de la société où elle s'exerce », et considérant uniquement le pouvoir dominatif dans le droit actuel, le P. Larraona déclare que, tout comme les religions sont de par leur nature, tant au moment de leur fondation juridique que dans leur durée, des personnes morales publiques, le pouvoir dominatif est un pouvoir public et non privé (cfr Larraona, *De potestate dominativa publica in iure canonico,* dans *Acta Congressus Iuridici Internationalis Romae,* 12-17 nov. 1934, vol. IV, Rome, 1937, pp. 147-180). Il n'est pas à confondre avec le pouvoir de juridiction qui réalise, lui, la pleine notion de pouvoir public. Mais le droit du Code montre que, tout comme la société religieuse existe et subsiste canoniquement de par l'acte de l'Eglise qui l'approuve, de même le pouvoir dominatif a sa cause dans cette même autorité; c'est elle qui le transmet aux supérieurs et le règle par les lois particulières et communes. En tant qu'il est pouvoir religieux portant sur des sujets qui vivent dans l'état religieux, il est le droit pour l'autorité d'obliger personnellement les membres de ces sociétés en tout ce qui a rapport à la fin de l'Institut auquel ils appartiennent. En tant que l'état de perfection est un état public de vie organisé canoniquement dans de vraies sociétés ecclésiastiques, le pouvoir ne s'exerce pas seulement au plan individuel, mais aussi social. De là la définition : « Le pouvoir dominatif est le pouvoir de régir une société juridique, nécessaire autant que volontaire et universelle, érigée et approuvée par l'Autorité suprême de l'Eglise, de telle sorte qu'elle recouvre et règle pleinement l'état public religieux et même en grande partie l'état clérical en tant qu'il peut être adjoint à l'état religieux. Par ce pouvoir les supérieurs dirigent efficacement vers la perfection de la charité chrétienne les fidèles qui ont embrassé cet état religieux, individuellement et en tant que constituant un corps social » (cfr *o.c.,* p. 161). D'où une conclusion : « En tant qu'il est public, le pouvoir dominatif peut être dit avec raison « iurisdictio imperfecta seu inchoata » (cfr *o.c.,* p. 167).

Par une sérieuse étude de la tradition morale et canonique, le P. G. Kindt a tenté de son côté de montrer comment s'est élaborée au cours des siècles la notion de pouvoir dominatif (P. G. Kindt, C.ss.R., *De potestate dominativa in religione,* Desclée, Bruges, 1945, 363 p.). Interprétant ensuite les données du droit actuel à la lumière de cette histoire, Kindt estime devoir ainsi définir cette notion : « Le pouvoir dominatif des supérieurs religieux en droit canonique actuel est le pouvoir ecclésiastique d'ordre privé que l'Eglise accorde aux supérieurs légitimes d'une religion, en raison de la donation de leur personne faite par les religieux dans leur vœu d'obéissance. Les supérieurs exercent ce pouvoir sur la personne de leurs subordonnés et doivent dans cet exercice se conformer au droit commun et aux Constitutions. Les religieux sont tenus d'obtempérer aux ordres donnés en vertu de ce pouvoir par obligation de la vertu de religion et parfois de la vertu spéciale d'obéissance » (cfr *o.c.,* p. 322).

Nous n'avons pas à développer les conséquences de ces deux définitions, mais nous noterons les différences qui intéressent immédiatement la réponse de la C.I.C. L'état religieux est dans l'Eglise un état public et les obligations qui le structurent, lient le religieux, non seulement au for interne à raison des vœux, mais également au for externe. L'autorité devra donc pouvoir urger ces obligations à ce double aspect. Or, dit Kindt, elle ne le peut au for externe que si le pouvoir lui en a été concédé par l'autorité de l'Eglise. C'est pourquoi la cause de l'existence juridique du pouvoir dominatif est et ne peut être que la loi positive de l'Eglise, en l'occurrence le c. 501, § 1. C'est donc un pouvoir ecclésiastique, constitué par l'autorité suprême de l'Eglise, remis aux supérieurs par le fait juridique d'une élection ou d'une nomination légitimes, sanctionné publiquement. Pour autant on ne pourrait admettre que ce pouvoir soit dit « public ». Il n'est

qu'un pouvoir privé, tout comme, et c'est ici une des différences essentielles entre les positions de Kindt et de Larraona, les Instituts religieux ne sont pas des institutions publiques. Ils ne sont pas en soi nécessaires, mais libres; ils n'ont pas en tant que sociétés religieuses la charge du bien public et commun, mais seulement du bien privé de leurs membres.

De plus, pour Kindt, ce pouvoir est, dans son exercice même, en relation essentielle avec la donation de sa personne que le religieux fait dans et par son vœu d'obéissance. De là un premier aspect de la question : le pouvoir dominatif, étant intrinsèquement lié à l'existence du vœu d'obéissance, les supérieurs ne peuvent en user que dans la mesure où le sujet a fait ce vœu, donc à l'égard des seuls profès et non des postulants ou novices, alors que, pour Larraona, le supérieur, tout en ne pouvant évidemment obliger en vertu du vœu d'obéissance, ni sa communauté en elle-même, ni les novices ou postulants, peut cependant porter en vertu de ce seul pouvoir dominatif (indépendamment d'un pouvoir de juridiction qu'il aurait par ailleurs), des préceptes qui lient sa communauté ou les novices. Le pouvoir dominatif n'est donc pas simplement le pouvoir d'ordonner en vertu du vœu.

Pour Kindt enfin ce pouvoir ne doit s'exercer que sur la personne des subordonnés, autrement dit, le supérieur ne peut en vertu du pouvoir dominatif qu'imposer ou urger des « actes personnels, extérieurs, qui sont conformes au droit commun et aux Constitutions de l'Institut où le vœu d'obéissance a été émis » (Kindt, *o.c.*, p. 335). C'est pourquoi Kindt se doit de considérer comme relevant d'un autre pouvoir, qu'il appelle « pouvoir de supériorité » tout ce qui concerne l'administration générale et économique de l'Institut ou de la maison. C'est en somme le pouvoir que tout chef d'une société légitime a naturellement et nécessairement pour pourvoir à l'ordre « domestique » en vue de la fin commune à poursuivre (Kindt, *o.c.*, p. 341). Pour Larraona au contraire le pouvoir dominatif a un double domaine d'application : sur le plan individuel ou personnel, c'est en vertu de ce pouvoir que le supérieur régit ses religieux, tous et chacun, en tout ce qui touche leur vie et la perfection religieuse et même chez les religieux-clercs en de nombreux points concernant l'état clérical; sur le plan social, c'est toujours en vertu de ce pouvoir que le supérieur gouverne l'Institut, sa province ou sa maison, admet les novices, reçoit les vœux au nom de l'Eglise et incorpore le sujet à sa communauté, renvoie un profès, érige une maison, nomme les supérieurs, assure la discipline religieuse notamment par la visite canonique, exerce une autorité sur les novices et postulants, administre les biens religieux... (Larraona, *o.c.*, p. 170 et s.). Le pouvoir dominatif ainsi défini, on comprend que Larraona puisse conclure : « Nous devons appliquer directement ou analogiquement..., tout ce qui est dit du pouvoir public dans le Code et en général dans le droit postérieur au Code aux autres pouvoirs de degré inférieur, mais de caractère public. Cette application ne peut se faire que dans le domaine propre de ce pouvoir et dans la mesure où ce pouvoir est public. Par ailleurs on doit réserver au degré suprême de pouvoir public tout ce qui est propre à la vraie juridiction à raison soit de la nature des choses, soit du texte de la loi » (Larraona, *o.c.*, p. 178).

La confrontation de ces deux théories nous semble éclairer déjà les problèmes soulevés tant par le doute soumis à la *C.I.C.* que la solution qui s'impose dorénavant. Nous voudrions cependant définir plus nettement la portée de la question. L'interprétation authentique actuelle répond à la solution préconisée par le P. Creusen dans son article : *Pouvoir dominatif et erreur commune* (*Acta Congr. Iurid. Internat. Romae*, 1934, vol. IV, pp. 183-192). Il concluait alors « qu'on peut et qu'on doit appliquer le principe posé au c. 209 sur l'erreur commune à l'exercice de la « potestas dominativa », exercée dans une communauté par l'autorité ecclésiastique et dont l'intervention est requise pour la validité

d'actes juridiques. 1° Cette application est nécessaire pour le bien de la communauté... 3° Il y a une analogie réelle entre le pouvoir de juridiction et cette forme de « potestas dominativa » (*o.c.*, p. 191). Or, il envisageait comme relevant du pouvoir dominatif : admission au noviciat ou à la profession, aliénation de biens religieux, emprunts, renvoi d'un religieux (*o.c.*, p. 184). Mais il notait plus complètement aussi la raison juridique d'une application du canon concernant la juridiction. Il reconnaissait que la rubrique du Code, livre II, titre V, « De potestate ordinaria et delegata », visait et le pouvoir de juridiction et le pouvoir d'ordre à raison du c. 210, mais pas en fait le pouvoir dominatif. C'est pourquoi il invoquait pour appliquer le c. 209 au cas de « potestas dominativa », le c. 20 et il estimait à juste titre ce recours nécessaire. Or il notait : « nous concédons sans peine que les termes de « potestas ordinaria et delegata » peuvent, en un sens vrai, s'appliquer à la forme (du) pouvoir dominatif » (*o.c.*, p. 185). Cela ne pouvait pas cependant suffire pour appliquer même le seul c. 209; il fallait recourir à l'argument du c. 20. Dorénavant nous pourrons dire qu'en un sens vrai la rubrique « de potestate ordinaria et delegata » recouvre la forme du pouvoir dominatif. C'est pourquoi, en vertu de l'interprétation authentique donnée, nous devons maintenant appliquer les prescriptions des canons 197, 199, 206-209 concernant le pouvoir de juridiction, sauf si la nature des choses ou le texte et le contexte de la loi s'y opposent, au pouvoir dominatif qu'ont les supérieurs et chapitres dans les religions et Sociétés, soit d'hommes, soit de femmes, vivant en commun sans vœux publics.

Il faut remarquer en premier qu'il ne s'agit que du pouvoir dominatif dans les religions proprement dites ou dans les sociétés assimilées en partie aux religions par le droit : Ordres, Congrégations : de clercs ou de laïcs, d'hommes ou de femmes, de droit pontifical ou de droit diocésain, Sociétés de vie commune sans vœux publics. Il n'est pas question par contre du pouvoir dominatif qui cependant existe dans les Instituts séculiers. Dans ce cas en effet le pouvoir n'est que privé; cela découle de la nature juridique de ces associations telle qu'elle est définie par le droit actuel, seraient-elles de droit pontifical, et du caractère de l'état de perfection que ces Instituts consacrent et qui se distingue de l'état canonique de perfection ou état public religieux.

En vertu du c. 197, § 1, le pouvoir dominatif est à distinguer en pouvoir ordinaire, pouvoir qui appartient de droit au supérieur en vertu de son office, et en pouvoir délégué. Le pouvoir ordinaire peut être ou propre ou vicaire (Cas d'un Vicaire auprès d'un supérieur général âgé) (c. 197, § 2). Ce pouvoir peut être délégué, en tout ou en partie, par tout supérieur ayant pouvoir ordinaire, sauf indication contraire expresse du droit. Le régime de la délégation et de la sous-délégation est fixé par le c. 199 et certaines des distinctions classiques en permettront l'application. Il ne pouvait être question d'appliquer au pouvoir dominatif, soit le c. 198, car ce n'est qu'en matière de juridiction qu'on peut parler d'Ordinaire, soit les cc. 201, 204, 205 qui supposent une distinction qu'on ne peut ici rencontrer : celle de pouvoir volontaire et de pouvoir judiciaire, soit le c. 202 qui est aussi basé sur cette autre distinction propre à la juridiction : for interne et for externe. Le c. 206 au contraire, expressément repris, règle le cas de plusieurs délégués successivement choisis pour une même affaire. La cessation du pouvoir ordinaire est normalement réglée par le c. 208 considéré dans sa 1re partie, car il ne peut être question d'appel, mais seulement de recours au sujet de l'exercice d'un pouvoir. La cessation du pouvoir délégué obéit aux règles du c. 207; ici également le § 2 du canon n'a pas à jouer, car il s'agit de for interne. En ce qui concerne enfin le c. 209, son application est désormais acquise en vertu de cette interprétation authentique : l'Eglise supplée l'absence de pouvoir chez le supérieur au cas d'erreur commune ou de doute positif et probable, de droit ou de fait, la distinction entre for externe et for interne n'ayant ici toutefois aucun sens.

L'application de ces canons au pouvoir dominatif ne peut soulever de difficultés. Il faut au contraire voir dans cette mesure d'heureuses déterminations. On pourra se demander le pourquoi du silence de la C.I.C. au sujet du c. 203, son dispositif étant général et découlant pour ainsi dire du droit naturel, au sujet du § 1 du c. 201, car il est certain que le pouvoir dominatif, tout comme le dit expressément le c. 501, ne peut que s'exercer à l'égard des sujets des supérieurs. Faut-il voir comme simple raison qu'il s'agissait d'un doute à résoudre et que précisément il ne peut y avoir de doute? Au point de vue de la doctrine et de la théorie du pouvoir dominatif, il est évident que cet acte de la C.I.C. aura une influence considérable. Il faut reconnaître que si l'histoire de la tradition morale et canonique relative à ce pouvoir nous conduit aux conclusions proposées par Kindt, le droit actuel tend à affirmer une notion qui dépasse largement la conception antérieure au Code. Elle est dans la ligne même d'évolution de tout le droit concernant les religions, droit qui tend à donner un caractère effectivement public à des institutions antérieurement privées. C'est le fruit d'une construction juridique mieux unifiée et ordonnée, d'une insertion mieux déterminée des religions par le droit dans l'Eglise. C'est pourquoi il nous apparaît comme acquis certainement que le pouvoir dominatif dans les religions et sociétés de vie commune est un pouvoir public et non seulement privé, qu'il s'exerce à un double plan personnel et social. Aux canonistes et moralistes de dégager mieux maintenant la relation de ce pouvoir avec le vœu d'obéissance et la nature des obligations morales mises en jeu suivant les différents cas.

A. Delchard, S. J.

Bibliographie

THEOLOGIE FONDAMENTALE ET DOGMATIQUE

M. Jugie. — *Où se trouve le christianisme intégral. Essai de démonstration catholique.* Paris, Lethielleux, 1948, 23 × 14 cm., xxvi-276 p. Prix : 450 frs franç.

Le présent livre est un essai de démonstration de la vérité de l'Eglise catholique par la méthode historique. Bien qu'il vise en principe toutes les confessions chrétiennes dissidentes, le P. Jugie a surtout en vue l'Orthodoxie. Quant à la méthode suivie, malgré sa répugnance à la désigner d'« argument des 4 notes » — preuve dont il fait pertinemment la critique à la fin de son ouvrage (ch. 5) — c'est cependant une voie analogue qu'il emprunte en décrivant dans un premier chapitre les caractères essentiels de l'Eglise ancienne : primauté de juridiction du Souverain Pontife, infaillibilité du Magistère personnel ou collectif, catholicité, sainteté de la morale (indissolubilité du mariage), indépendance vis-à-vis de l'Etat, notion de développement, tous critères qu'on ne vérifie pas à un égal degré et selon leur ensemble dans les communions dissidentes (ch. 2) et qu'on ne retrouve que dans l'Eglise catholique romaine (ch. 3). Le ch. 4 envisage quelques objections courantes dans l'Eglise orthodoxe à propos de la centralisation et du papocésarisme romain, objections auxquelles l'auteur répond fort judicieusement.

Il n'est pas nécessaire de souligner la vaste et minutieuse érudition du P. Jugie, dont les travaux en la matière remontent à plus d'une trentaine d'années. Un historien quelque peu vétilleux jugera sans doute que l'auteur majore çà et là certains témoignages des premiers siècles en faveur du primat, mais on ne pourra guère contester la solidité de l'ensemble. Ajoutons que le P. Jugie se montre loyal apologiste et reconnaît de bonne grâce que les griefs de nos adversaires ne sont pas toujours sans fondement, ce qui recommande à un nouveau titre son livre aux yeux d'un lecteur impartial. G. Dejaifve, S. J.

P. Galtier, S. J. — *Aux origines du sacrement de pénitence.* Coll. Analecta Gregoriana, vol. LIV, Series Fac. Theol. Sectio A (n. 6). Rome, Université Grégorienne, 1951, 24 × 16 cm., xii-222 p.

Le R. P. Paul Galtier s'est acquis, par sa longue carrière de professeur et ses nombreux ouvrages et articles sur la pénitence, la réputation méritée de spécialiste de ces questions. Il s'attaque dans cette étude à la période la plus délicate dans l'explicitation progressive du sacrement de Pénitence : les deux premiers siècles de notre ère. Un préambule esquisse la rémission des péchés dans diverses religions, puis chez les Sémites et spécialement dans le peuple juif. Ensuite l'étude du Nouveau Testament nous montre que le Christ, qui prévoit et annonce que son Eglise ne sera pas sans pécheurs, en arme les chefs d'un pouvoir d'autorité sur leurs transgressions. Dès l'âge apostolique se dessinent les premiers linéaments de ce qui deviendra le tribunal de la Pénitence : après avoir réfuté le mythe d'une Eglise impeccable, l'auteur montre que le pardon prêché par les Apôtres n'a d'autres limites que la mauvaise volonté des pécheurs s'écartant délibérément du Christ, seule voie de salut; il constate l'intervention de l'autorité ecclésiastique, surtout dans les excommunications, mais pas en elles seules, car il tient que *I Tim.*, V, 22 concerne la rémission des péchés, thèse qu'il étaye de nombreux arguments. Au second siècle, des documents déjà plus abondants permettent de suivre de façon assez précise

l'organisation progressive de la pénitence ecclésiastique. A l'aube du 3e siècle enfin, la *Didascalie des Apôtres* nous montre cette discipline en plein épanouissement.

Ce beau travail sera précieux pour tous ceux, maîtres et élèves, qui se penchent sur l'étude du sacrement de Pénitence; il les aidera à mieux saisir la continuité d'un développement aux formes parfois déroutantes. Vu l'autorité que ses travaux ont acquise au R. P. Galtier, nous eussions été heureux de le voir se prononcer sur la théorie exposée à propos du texte de *Mt. XVIII, 18* par le R. P. G. Lambert, S. I., dans *Vivre et Penser*, 3e série, 1945, p. 91-103. De même, il nous semble que, surtout en faveur de ceux qui ne sont pas habitués à nos méthodes théologiques ou ne partagent pas notre foi, il y aurait eu avantage à expliciter la nature et la force de l'argument dogmatique de tradition, dont ces pages sont un si bel exemple. Déplorons enfin les fautes typographiques, minimes mais énervantes par leur multiplicité, qui parsèment ces pages. Nous nous garderons toutefois d'en faire un reproche à l'auteur, car nous pressentons combien il doit être pénible d'avoir à se faire imprimer par des typographes ne connaissant pas le français. L. Renwart, S. J.

J. M. d'Ambrières, S. J. — *Le sacerdoce du peuple chrétien.* Coll. Présence du catholicisme, 2. Paris, Téqui, 1952, 19 × 12 cm., 118 p. Prix : 360 frs.

« Sacerdoce des fidèles », les perspectives attrayantes que cette expression fait naître ne sont-elles point parfois causées par l'ambiguïté même de ce vocable, qui semble confondre prêtres et fidèles dans une même catégorie? Ce n'est pas un des moindres mérites de l'auteur que d'avoir évité toujours ce danger, grâce à des mises au point répétées. Une autre qualité de son travail est qu'il groupe avec bonheur autour de cette idée les grands thèmes de la vie spirituelle. Sa doctrine, solide autant que traditionnelle, s'en revêt comme d'un vêtement nouveau, capable d'accroître son attrait sur les âmes de notre temps. Il mérite ainsi l'éloge que N.S. décerne au scribe éclairé dans les choses de Dieu qui « tire de son trésor de l'ancien et du nouveau ». L'auteur nous permettra deux remarques. La première concerne son silence sur la Confirmation, alors qu'il reconnaît dans son introduction que ce sacrement achève chez le laïc sa physionomie de disciple du Christ. La seconde touche le fond même de son dessein. Certes nous croyons à une réelle utilité du thème du « sacerdoce des fidèles » lorsqu'il s'agit de faire comprendre à ceux-ci jusqu'où va l'exigence de sainteté de leur consécration à Dieu; pour le reste, nous pensons qu'il est plus traditionnel et plus profitable de rattacher la participation active des fidèles au culte et à l'apostolat à leur qualité de membre du Corps mystique : cette présentation montre mieux, et sans les ambiguïtés de l'autre, pourquoi le rôle des laïcs est irremplaçable, précisément parce qu'il est différent et complémentaire de celui des prêtres. Souhaitons à l'auteur le plein succès dans le but qu'il s'est proposé. L. Renwart, S. J.

Ch.-V. Héris, O.P. — *Le mystère de l'eucharistie.* Paris, Edit. Siloé, 1952, 19 × 12 cm., 140 p.

Ces pages reproduisent en les développant les chapitres donnés jadis par l'auteur à l'encyclopédie *Christus* (Bloud & Gay, 1935). Elles sont un bon exposé, clair et précis, de la doctrine catholique et des positions thomistes en la matière. L. Renwart, S. J.

A. Dondeyne, G. Vandebroek, etc. — *Essai sur Dieu, l'homme et l'univers.* Publié sous la direction et avec introduction de J. de Bivort de La Saudée. Tournai, Casterman, 1950, 22 × 15 cm., 508 p. Prix : 120 frs.

La première édition de cet ouvrage remonte à 1937. Publié sous la direction d'Yvan Kologrivov, il était intitulé : « Essai d'une Somme Catholique

contre les Sans-Dieu ». Jacques de Bivort de la Saudée et ses collaborateurs nous en offrent aujourd'hui une édition remaniée et mise au point. Le titre a été modifié : l'œuvre a dessein de se présenter d'abord comme une somme *positive,* un essai catholique sur Dieu, l'Homme et l'Univers. Les erreurs seront dévoilées dans la lumière de la vérité chrétienne.

Quinze chapitres de grand intérêt sur des questions primordiales : existence de Dieu et de l'âme, origine de l'homme, du monde, de la vie, de la religion; problème du Christ et de l'Eglise; origines de la Réforme; attitude du Christianisme devant le progrès politique et social, le socialisme et le capitalisme; l'Eglise et le matérialisme dialectique. La compétence des collaborateurs garantit la valeur de l'œuvre. Chaque chapitre est suivi d'une bibliographie indiquant les principaux ouvrages sur le problème étudié.

Une remarque en terminant. Il ne semble pas que la génération spontanée soit métaphysiquement impossible. Elle n'est pas à mettre sur le même pied que la création. Génération spontanée et création peuvent, nous paraît-il, s'accorder ensemble.

Un précieux livre de consultation pour prêtres et laïques. J. Delcuve, S. J.

G. Bardy, M. Carrouges, B. Dorival, C. Spicq, etc. — *L'enfer.* Coll. « Foi vivante ». Paris, Editions de la Revue des jeunes, 1950, 19 × 12 cm., 360 p.

Des auteurs de valeur ont réuni leurs efforts pour présenter à nos contemporains le dogme qui répugne le plus à leur mentalité : celui de l'enfer. Il s'enracine pourtant profondément dans la foi chrétienne : l'Ecriture et les Pères de l'Eglise en parlent. Au cours des âges les théologiens se sont efforcés de le « penser » autant que possible. Pour bien le saisir, il faut se rappeler qu'il s'insère dans une économie toute placée sous le signe de l'amour divin le plus grand : l'enfer ne se comprend bien qu'au pied de la croix où le Fils unique de Dieu donne sa vie pour le salut de tous les hommes. Là on entrevoit pourquoi Dieu qui a aimé les siens jusqu'à l'extrême a voulu courir le risque du péché et de l'enfer. Un livre qui unit théologie sérieuse, vraie piété et juste souci de répondre, autant qu'il se peut, aux questions que se posent les hommes de notre temps. J. Delcuve, S. J.

Yves M.-J. Congar, O.P. — *Le Christ, Marie et l'Eglise.* Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1952, 19 × 12 cm., 108 p.

Le P. Congar réunit dans ce petit volume deux études inspirées par le quinzième centenaire du concile de Chalcédoine. Dans la première, il cherche à déterminer la source profonde des divergences entre protestants et catholiques, récemment accentuées, à propos de la définition de l'Assomption et il la voit dans la manière différente de comprendre le rôle de l'Humanité du Christ dans notre salut, point de départ des oppositions dans l'Ecclésiologie et la Mariologie. La seconde étude constitue une sorte de diagnostic de la piété catholique qui dans l'approche de ses objets de foi est parfois tentée de succomber à une sorte de monophysisme pratique. Le P. Congar produit en effet quelques témoignages suggestifs d'une pareille déviation, qui, pour légère qu'elle paraisse aux yeux de certains, n'en mérite pas moins d'être rectifiée, si la piété veut être éclairée et ne pas scandaliser dans son expression nos frères dissidents.

G. Dejaifve, S. J.

Jaarboek 1951 — Voordrachten en discussies van het Werkgenootschap van katholieke theologen in Nederland. Hilversum, Gooi en Sticht, 1951, 24 × 16 cm., 202 p. Prix : 6,90 florins.

Différentes fois par an les théologiens des Pays-Bas se réunissent soit à Utrecht, soit à Nimègue pour discuter fraternellement des problèmes actuels de théologie morale et dogmatique. Ayant pu assister comme hôte à une de ces réunions, j'ai pu me rendre compte de la valeur et de l'intérêt de pareilles

discussions entre confrères et collègues dans l'enseignement théologique. Après une brève introduction, dans laquelle le problème est posé, chaque membre a la possibilité d'émettre son opinion. Cet exposé et ces remarques multiples sont ensuite composés pour l'édition dans un rapport annuel. Si la vivacité de la parole parlée doit en souffrir, l'essentiel des objections et des réponses est pleinement conservé. Ce rapport de 1951 prouve une fois de plus le sérieux et l'actualité des problèmes traités. Nous y voyons des questions de morale sur le repos dominical et le droit naturel; des questions de dogmatique sacramentelle, comme celle sur l'Extrême-Onction et l'Eucharistie, et la théorie des mystères; enfin la doctrine sur l'union hypostatique chez S. Thomas et S. Cyrille de Jérusalem, l'argument théologique pour l'Assomption de la Vierge, la valeur théologique de la doctrine mystique de la « scintilla animae » et le fondement de l'amitié entre Dieu et l'homme. P. Fransen, S. J.

Sciences ecclésiastiques. Vol. III et IV. 1950 et 1951. Les Facultés de théologie et de philosophie de la Compagnie de Jésus à Montréal. Montréal, Edit. de l'Immaculée-Conception, 1950 et 1951, 24 × 16 cm., 258 et 216 p. Prix : 3 dollars chacun.

Dans ces deux volumes annuels, les Facultés S. J. de Montréal nous présentent un remarquable ensemble de travaux, notes et recensions.

Dans le premier, sous le titre *La lumière de gloire selon Jean de Saint-Thomas,* le P. Paquin nous livre un extrait de la thèse présentée par lui à l'Université Grégorienne. En une étude fortement charpentée, le P. Dallaire montre dans *L'abnégation* l'envers de la charité théologale, l'anéantissement de notre moi désordonné, condition de l'épanouissement de notre moi profond. Dans un article fort bien au courant des publications récentes, le P. Langlois étudie la différence entre *Bien délectable et bien honnête.* Sous le titre *Verum sacrificium,* le P. Bourassa consacre deux articles à montrer comment l'union à Dieu dans l'Esprit de charité est l'âme de tout sacrifice et de toute sanctification : ce point de vue essentiel et tout intérieur au sacrifice concilie dans l'unité d'un même mystère ses divers aspects d'oblation, d'immolation, de destruction et de perfection. L'étude du P. Cantin sur *L'indifférence dans le Principe et Fondement des Exercices spirituels de S. Ignace,* bien documentée, nous semble prêter à discussion. Parmi les recensions enfin, nous voudrions relever une fort bonne mise au point, due à la plume du P. Dallaire, des énoncés sur le transformisme du *Manuel de philosophie thomiste* du Chanoine Collin. On souhaiterait que tous les auteurs ecclésiastiques méditent ces remarques si justes et si souvent négligées.

Dans le second volume, outre l'article déjà cité du P. Bourassa, nous trouvons une copieuse étude du P. Latournelle sur *Saint Jean de Brébeuf ethnologue* et son apport à la connaissance des croyances et pratiques religieuses des Hurons. Le P. Morency consacre quelques pages à *L'action transitive* et voit sur ce point en Jean de Saint-Thomas le plus fidèle interprète du Docteur Commun. Dans une étude où l'auteur se laisse quelque peu prendre à la fougue de celui qu'il étudie, le P. Racette montre *Pourquoi le P. Descoqs a critiqué l'argument eudémonologique* et pourquoi ses arguments ne sont pas recevables. A notre avis, ce travail en appelle un autre, plus constructif, qui mette en pleine lumière la valeur probante de cette *sexta via.* Nous espérons que l'auteur ne tardera pas à nous le donner. A notre grand regret, nous devons être sévère pour l'article du P. Picard : *Les arguments scientifiques sont-ils favorables au polygénisme?* L'auteur n'est informé que de seconde main sur ces problèmes scientifiques; il a d'ailleurs la grande loyauté de ne point en faire mystère. Hélas, cela lui permet aussi de triompher par trop aisément d'arguments vieillis ou incomplets, dans lesquels les savants auront peine à reconnaître plus qu'une caricature de l'état actuel de leurs découvertes.

A cette exception près, ces travaux, même s'ils manquent de-ci de-là d'information sur les publications récentes, font honneur à la science catholique.

L. Renwart, S. J.

DROIT CANONIQUE

Actes du Congrès de droit canonique. Cinquantenaire de la Faculté de droit canonique. Coll. Bibliothèque de la Faculté de droit canonique de Paris. Paris, 22-26 avril 1947. Paris, Letouzey et Ané, 1950, 25 × 16 cm., 414 p.

La Faculté de droit canonique de l'Université catholique de Paris a célébré en 1947 le cinquantenaire de sa fondation. En un congrès jubilaire, elle réunit de nombreux juristes ecclésiastiques et laïques, dont les communications viennent d'être publiées en ce volume.

M. Andrieu-Guitrancourt, doyen de la Faculté, retrace tout d'abord l'« Histoire sommaire de l'enseignement du droit canonique en France au XIX^e^ siècle et de la Faculté de droit canonique de Paris ». Exposé vigoureux et bien documenté, cette étude et celles d'autres professeurs actuels montrèrent tout ce que la Faculté devait à des maîtres tels que Gasparri, Boudinhon, Many, Fournier, Villien.

Vingt-cinq autres communications abordèrent des sujets très divers. La plupart sont concises, claires, nourries de références aux sources et apportent une utile contribution à l'étude du droit canonique, de son histoire, de son état présent, des controverses auxquelles il donna naissance.

L'histoire du droit de l'Eglise est richement représentée. Mentionnons : Mgr H.-X. Arquillière, Le sens juridique de l'absolution de Canossa; E. Fournier, Le rôle historique, juridique et notarial des secrétaires d'évêchés en France; S. Kuttner, Quelques observations sur l'autorité des collections canoniques dans le droit classique de l'Eglise; G. Le Bras, La formation du droit romano-canonique.

Relevons aussi plusieurs études consacrées à quelque point du droit civil ou canonique contemporain : H. Lalou, Histoire du divorce en France; W. Onclin, L'organisation des pouvoirs dans l'Eglise; H. Wagnon, Nouvelles controverses en doctrine concordataire; R. P. J. Creusen, S. J., Précepte particulier et censure réservée, qui, à bon droit, conclut qu'une censure *latae sententiae* ne peut en aucun cas être *ab homine.*

Quelques auteurs, considérant le phénomène juridique dans son ensemble, montrent les influences réciproques et enrichissantes du droit ecclésiastique et des disciplines juridiques civiles. Citons : Fr. Clerc, De l'autorité du droit canonique devant le Tribunal fédéral suisse; Fr. Olivier-Martin, Quelques exemples de l'influence du droit canonique sur le droit public de l'ancienne France, et surtout les pages d'une remarquable hauteur de vues de M. R. David, La place du droit canonique dans les études de droit comparé.

De ces exposés forcément fragmentaires une conclusion constante se dégage : la vitalité du droit canonique, qui ne cesse de s'imposer à l'attention des juristes; son influence irremplaçable, à la fois souple et ferme, sur la société d'hier et d'aujourd'hui, pour lui donner un visage de chrétienté.

A. de Bonhome, S. I.

A. M. Stickler, S.D.B. — *Historia iuris canonico-latini. Institutiones academicae.* T. I : *Historia Fontium.* Coll. Pontificium Athenaeum Salesianum. Facultas iuris canonici. Turin, Apud Custodiam Librariam Pont. Athaenei Salesiani, 1950, 22 × 15 cm., XVI-468 p. Prix : 4 dollars.

L'auteur s'est proposé de faire une étude historique du droit canonique latin, du point de vue de ses sources, de l'activité scientifique à laquelle il donna naissance, de ses institutions. Avec ce volume est réalisé le premier point de son programme. On y trouvera l'essentiel des renseignements utiles à qui veut aborder les documents où ont été consignées depuis l'époque apostolique jusqu'à nos jours les normes juridiques de l'Eglise latine. Les collections canoniques occupent évidemment une place d'honneur, mais d'autres écrits, de caractère

non proprement canonique, sont également mentionnés. La nomenclature des documents est accompagnée de l'indication de leurs éditions et souvent d'un mot d'appréciation sur celles-ci. En tête de chaque chapitre, une brève bibliographie concernant l'époque ou les documents étudiés.

L'ouvrage se garde d'être uniquement un sec catalogue. Sa méthode veut être « génético-organique », faire assister à la « genèse vivante et vitale des documents ». Aussi prend-il soin de les situer dans leur contexte historique, d'en expliquer la naissance, d'en déterminer les sources, d'en préciser la méthode, la portée, l'influence et surtout la valeur juridique. Ces parties de l'exposé, destinées à montrer dans quel esprit il faut aborder les sources des diverses époques, ne veulent donner que quelques idées générales. Le lecteur, désireux de voir de plus près la vivante complexité des faits, devra recourir aux ouvrages plus détaillés signalés dans les bibliographies.

Très heureusement, le P. Stickler a voulu être aussi complet pour la période qui va du *Corpus Iuris Canonici* au Code actuel. Il a relevé pas mal de documents inédits, avec indication des endroits où ils peuvent être trouvés. Par exemple, il mentionne sommairement des archives encore non publiées des diverses Congrégations romaines (p. 318 et suiv.).

Des appendices sont consacrés aux sources des droits oriental, liturgique, concordataire, romain et germanique. Un index alphabétique termine le volume.

Un moment, le P. Stickler renonce à sa sobriété habituelle, pour examiner l'avis du P. W. Peitz, S. J., sur Denys le Petit. Sans se rallier à sa thèse, il estime très éclairante l'hypothèse de cet auteur sur la dépendance par rapport à Denys des premières collections canoniques importantes.

A. de Bonhome, S. J.

S. VAN DER LEE. — *Clerus en medicijnen in de geschiedenis van het kerkelijk recht.* Utrecht, Dekker & Van de Vegt, 1951, 24 × 17 cm., XVI-142 p. Prix : 4,50 flor.

Cette monographie sera spécialement utile aux missionnaires. Elle retrace l'évolution de la législation ecclésiastique concernant l'exercice de la médecine par les clercs et les religieux. L'auteur nous donne l'origine de la législation ancienne et son application. Il étudie ensuite les exceptions accordées par la Congrégation de la Propagande qui nous mènent peu à peu à une mitigation, sinon à un revirement en cette matière. Jusqu'en 1941 la grande chirurgie était défendue aux missionnaires. Cette clausule a disparu dans les Formulae de 1951. L'Eglise s'est toujours adaptée aux exigences de temps et des différents milieux. Aujourd'hui elle semble favoriser les Congrégations religieuses qui se dévouent au soin des malades et forment à cet effet des infirmières, médecins et chirurgiens.

J. Beyer, S. J.

Abbé J.-B.-M. MAYAUD. — *L'indissolubilité du mariage.* Etude historico-canonique. Strasbourg-Paris, Le Roux, 1952, 25 × 17 cm., 196 p. Prix : 750 frs.

Cette propriété est étudiée en cinq chapitres : devant la raison philosophique et théologique, dans la Sainte Ecriture, dans la Tradition, dans la législation conciliaire et pontificale, chez les juristes civils et les canonistes. L'information de l'auteur est considérable, les fresques historiques qu'il brosse mettent en lumière l'histoire de l'indissolubilité dans la théorie et la pratique. Nous eussions souhaité une rédaction moins lâche du premier chapitre, avec une meilleure explicitation des preuves de raison naturelle d'une part, et des arguments théologiques de l'autre. Sans le partager toujours, nous ne pouvons qu'admirer l'optimisme de l'auteur : il l'aide parfois à triompher un peu vite de difficultés qui mériteraient un meilleur traitement.

L. Renwart, S. J.

R. GALLARDO. — *Le rôle et les effets de la bonne foi dans l'annulation du mariage en droit comparé.* Etude historique et critique. Coll. Institut de droit comparé de l'Université de Paris. Nouvelle série

de monographies de droit privé. Paris, Recueil Sirey, 1952, 23 × 14 cm., IV-134 p. Prix : 600 frs.

Pour apprécier à sa juste valeur l'étude entreprise par l'auteur, il faudrait pouvoir se référer à sa thèse sur *L'institution du mariage putatif en droit civil français* (Paris, 1939), dont le travail actuel n'est que le complément. L'auteur s'y consacre à l'étude de trois législations : le Code civil italien, les Codes civils d'origine ibérique, le Code civil suisse; un appendice donne un aperçu des législations qui ignorent le principe du mariage putatif. Parmi les résultats les plus intéressants de cette recherche, relevons la définition que l'auteur propose de la bonne foi dans le mariage putatif : elle consiste dans la volonté de ne pas instaurer un simple concubinage, et est donc possible même chez l'époux non-coupable qui est conscient du vice de son union. Intéressante aussi est la tendance des législations modernes à faire bénéficier les enfants de la légitimité, quelle que soit la bonne ou la mauvaise foi de leurs parents dans le mariage putatif.

Ce travail, destiné surtout aux civilistes, ne sera pas sans intérêt pour les canonistes, auxquels il suggérera de fructueuses comparaisons.

L. Renwart, S. J.

G. M. Fazzari, S. J. — *Valutazione etica e consenso matrimoniale.* Naples, d'Auria, 1951, 25 × 17 cm., 84 p.

En janvier 1941 parut dans les Periodica une sentence de la Rote romaine qui n'est pas sans intérêt pour le canoniste et le moraliste. Il s'agissait d'une cause de nullité de mariage « ex capite immoralitatis constitutionalis ». La demanderesse accusait son mariage de nullité du fait que son mari n'était pas en état de donner un consentement valide par manque d'appréciation morale du contrat matrimonial, tout en ayant une connaissance intellectuelle suffisante des obligations qui en résulteraient.

Le P. Fazzari en fit l'objet de sa thèse de doctorat, qu'il publie partiellement. Le problème est d'ordre psychologique : il faut prouver qu'il soit possible qu'un même sujet puisse avoir une connaissance de l'objet contractuel sans en avoir une estimation morale suffisante. L'auteur conclut à la possibilité de cette disjonction et espère que des recherches nouvelles permettront aux canonistes d'approfondir cette matière et de baser leur jugement sur des faits nouveaux. La Rote cependant n'osa conclure à la nullité de ce mariage malgré l'avis de sept psychiatres réputés. L'auteur explique fort bien la réserve des juges du fait que les psychanalystes ne distinguent guère les éléments purement sensibles des éléments estimatifs qui seuls pourraient baser une nouvelle jurisprudence en la matière.

La façon claire dont le problème est posé, donne une valeur incontestable à cette étude qui suppose une connaissance sérieuse de la philosophie des valeurs, de la psychanalyse et de la psychiatrie et des longues recherches chez les canonistes et les moralistes compétents. J. Beyer, S. J.

MISSIOLOGIE

Bibliotheca missionum. Dirigée par J. Dindinger, O.M.I. *Afrikanische Missionsliteratur* : Tome 15 : *1053-1599,* n. 1-2217 ; Tome 16 : *1600-1699,* n. 2218-5151. Coll. Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung. Fribourg-en-Br., Herder, 1951 et 1952, 25 × 16 cm., 720 et 978 p.

Les onze premiers volumes de cet ouvrage monumental ont fait et continuent de faire l'admiration des historiens et la joie des spécialistes. Si on nous offre aujourd'hui, coup sur coup, le 15e et le 16e, c'est que les 12e, 13e et 14e, qui étaient déjà prêts pour l'impression et dont les premières pages étaient gravées ont été complètement détruits par le bombardement aérien qui anéan-

tit les établissements Herder à Fribourg-en-Br. Avec un courage plus que méritoire, le P. Dindinger a repris tout le travail et en attendant il nous présente les volumes 15 et 16. Les quatre suivants sont achevés en manuscrit, et le 21e (Missions d'Océanie et d'Australie) est lui-même très avancé.

Le 15e volume est, comme ses aînés, une pure merveille : bibliographie complète de la mission africaine de 1053 à 1600, en ordre chronologique. Le 16e continue jusqu'à 1700. Chaque document est résumé; la littérature afférente y est jointe. Les erreurs des originaux sont relevées. Le tout avec une acribie qu'on ne prend jamais en défaut. Une bibliographie qui se lit comme une histoire!

A propos du premier évêque congolais, Henrique, je suis moi-même — à bon droit me semble-t-il — « corrigé » (XV, p. 282). Pourquoi le n. 2109 (t. XV) figure-t-il dans une bibliographie africaine? Est-ce qu'il y est question d'autres « Nestoriens » que de ceux du Malabar? Au tome XVI, p. 305, je relève une excellente critique des « archives congolaises ».

Les Pères Oblats, feu Robert Streit et ses infatigables continuateurs ont rendu un service inappréciable à l'histoire des missions catholiques. On reste confondu devant leur ténacité et l'excellence de leur méthode de travail.

P. Charles, S. J.

P. Schebesta. — *Die Negrito Asiens.* Band I : *Geschichte, Geographie, Umwelt, Demographie und Anthropologie der Negrito.* Coll. Studia Instituti Anthropos, vol. 6. Vienne-Mödling, St.-Gabriel-Verlag, 1952, 29 × 20 cm., XVI-496 p., 21 tabl., 16 grav., 2 cartes. Prix : 250 S.

Il y a 65 ans de Quatrefages publiait à Paris la première étude d'ensemble sur « Les Pygmées ». Il les retrouvait en Afrique, à Ceylan, en Malaisie, aux Philippines et même en Chine; et sans avoir eu la possibilité d'aborder aucun de ces groupes, il les réunissait sous une appellation commune et croyait voir en eux les restes de la race humaine la plus primitive. Le P. Wilhelm Schmidt, il y a 30 ou 40 ans, avec plus de prudence, penchait vers la même conclusion. Dès lors, si on étudiait scientifiquement ces Pygmées, si on pouvait établir leur monothéisme, toutes les constructions de l'évolutionnisme religieux ne s'écrouleraient-elles pas? Le P. Schebesta, sous la persévérante impulsion du P. Schmidt, se mit à l'œuvre. Au cours de voyages d'études, multipliés et parfois fort pénibles, il examina sur place les pygmées de l'Ituri congolais; ceux de Malaisie et des Philippines. La guerre l'empêcha de visiter ceux des îles Andaman. Le résultat de ses recherches africaines a été publié par notre Institut Royal Colonial. Le présent volume est le premier de la série asiatique. Deux autres doivent le suivre. De cette masse un peu accablante des conclusions très nettes se dégagent dès à présent. L'unité des Pygmées est un mythe. Les Bambuti africains sont distincts des Negritos asiatiques. Parmi ceux-ci seuls les trois groupes des Andamans, des Semang (Malaisie) et des Aeta (Philippines) sont à considérer, et même parmi ceux-ci il ne peut être question de race pure, encore moins d'une race « primitive » c'est-à-dire originelle. Evans a jadis insinué que les descriptions de voyage du P. Schebesta étaient un peu trop « haut en couleur » pour être scientifiques. Le reproche est sans fondement. Le grand spécialiste des pygmées n'invente rien, et sa documentation est de première main. Il faut le remercier d'avoir mené à bien cette laborieuse enquête, car si les Bambuti d'Afrique et les Aeta des Philippines ont des chances de survie, il est évident que les Andamans et les Semang sont voués à une disparition prochaine. Dans 20 ans il sera trop tard pour les étudier. Ils auront rejoint dans l'histoire les Tasmaniens. P. Charles, S. J.

A. Kagamé. — *La divine pastorale.* Bruxelles, Edit. du Marais, 1952, 25 × 16 cm., 110 p.

L'abbé Alexis Kagamé est né au Ruanda en 1912 et a été ordonné prêtre en 1941. Son œuvre littéraire dans la langue de son pays est déjà considérable,

et il a publié en français, outre de nombreux articles, un mémoire remarquable sur la Poésie dynastique du Ruanda (Institut Royal Colonial Belge, 1951). Presque toute la tradition orale du Ruanda se présentant sous forme de poèmes, c'est sur ceux-ci : genre, technique, rythme, symbolisme que s'est concentré le travail de Kagamé. Il en possède tous les secrets et dans une Introduction (17-30) très dense et très claire il en explique quelques-uns au lecteur européen. L'ouvrage lui-même est à la fois un poème littéraire et un essai d'indigénisation de la doctrine chrétienne. Quand il sera complet, il comptera 18 « veillées » totalisant 150 chants, comme le Psautier a 150 psaumes, et couvrant toute l'épopée chrétienne depuis la création des anges jusqu'à la consommation des siècles en passant par l'Ancien et le Nouveau Testament et l'histoire de l'Eglise. Nous n'avons ici que la première «veillée», jusqu'à la « chute des mauvais anges ». On est stupéfait de la précision et de la verve avec lesquelles l'auteur a réussi à traduire son original kinyaruanda; et plus encore de la stricte orthodoxie de son lyrisme. Nous rencontrons là pour la première fois, croyons-nous, dans l'histoire des missions, une catéchisation très ample et authentiquement indigène. Si ces poèmes réussissent à se faire chanter par les aèdes dans les veillées traditionnelles, c'est eux qui inspireront l'art religieux du Ruanda. On ne peut exagérer la portée de ce fait que dans le Ruanda la première grande œuvre populaire imprimée sera une Somme poétique, très rigoureusement orthodoxe et très réellement indigène.

P. Charles, S. J.

L. Levaux. — *Pensées et maximes du P. Lebbe, apôtre de la Chine moderne (1877-1940)*. Bruxelles, Editions Universitaires, 1950, 18 × 12 cm., 120 p. Prix : 39 frs.

Une mince plaquette, mais de contenu très dense. M. Levaux y résume d'abord la biographie du P. Lebbe, qu'il a développée ailleurs; il ajoute une fine analyse d'âme et des appréciations élogieuses. Puis viennent les Pensées et Maximes, toujours généreuses, souvent frappantes, sur la Religion, le Christianisme (renoncement, amour et joie), l'apostolat missionnaire. Dans ce secteur notamment, le P. Lebbe reste original, actuel et inspirant.

J. Masson, S. J.

Le Laïcat et les missions. Rapport de la quatrième Semaine d'Etudes Missionnaires du Canada, tenue à Montréal, du 16 au 22 octobre 1950. Ottawa, Edit. de l'Université, 1951, 25 × 16 cm., 276 p.

La première partie expose les principes de la coopération missionnaire laïque et renferme de bons essais parmi lesquels nous citerons pour son ampleur de vues celui du R. P. Champagne, et pour son caractère bien pratique celui de M. Fontaine; la seconde partie expose divers aspects de la propagande et appuie justement sur l'usage des moyens modernes : presse, film, radio; la troisième et quatrième partie parlent des œuvres de coopération, tant générales que spéciales, parmi lesquelles on retiendra particulièrement, à cause de leur nouveauté, la Société des Infirmières Missionnaires et le Centre d'Etudes Orientales de l'Université de Montréal... Un volume rempli de beaucoup de bons renseignements sur l'action missionnaire canadienne. J. Masson, S. J.

F. Latourelle, S. J. — *Etude sur les écrits de saint Jean de Brébeuf*. Coll. Studia Collegii Maximi Immaculatae Conceptionis, IX. Préface de G. Frégault. Tome I. Montréal, Editions de l'Immaculée-Conception, 1952, 24 × 16 cm., xx-216 p. Prix : 3 $.

Si le second volume, qu'on nous promet, est de la même qualité que son aîné, nous aurons une étude, non seulement complète, mais presque exhaustive du grand missionnaire des Hurons. Il est désormais impossible de se contenter des publications du P. Martin (1877), ni même du P. Robinne (1949) ou de l'excellent Fr. Talbot (1949). Le P. Latourelle éreinte en passant le P.

Piron (1943), mais ignore dans sa bibliographie l'opuscule du P. de Moreau : « Le Géant des missions Huronnes » (Xaveriana, 1926) précédant de 23 ans celui d'A. Gingras qui porte le même titre ! L'ensemble de cette étude est de teneur parfaite. La missiologie en fera son profit pour ce qui concerne les questions de méthode : dispersion ou concentration (178 sq.) ; action sur les adultes et les chefs ou sur les enfants ; jugement sur les « superstitions ». L'auteur aurait peut-être dû signaler pour expliquer le jugement extrême du P. Lalemant et souligner le mérite de la modération de Brébeuf au sujet du « diabolisme », qu'à cette date l'Europe passait par une véritable obsession de sorcellerie. La *Cantio criminalis* du P. von Spee est de 1631 et la *Démonomanie* de Jean Bodin étend ses éditions pendant toute la première moitié du XVII[e] siècle.

P. Charles, S. J.

PHILOSOPHIE

J. Bofill Bofill. — *La escala de los seres, o el dinamismo de la perfección.* Barcelone, Publicaciones « Cristiandad », 1950, 24 × 16 cm., 272 p. Prix : 70 pesetas.

Une révision métaphysique approfondie de la dénomination d'« intellectualisme », communément prêtée à la Philosophie de l'Aquinate, tel est l'objet de cette remarquable contribution de Bofill à la reconstruction de la synthèse de la Philosophie Thomiste. Dire de la philosophie de saint Thomas qu'elle est « intellectualiste », est-ce vraiment exprimer son essence et son esprit ? Ou, peut-être, est-ce attribuer au système une étiquette décevante ?

Dans son ouvrage « L'intellectualisme de Saint Thomas », le Père Rousselot avait déjà vengé cette dénomination du sens péjoratif dans lequel on l'employait. Bofill part du même principe que Rousselot : le primat de la contemplation. Mais il y ajoute un élément nouveau : cette contemplation qui est le sommet de toute perfection finie — la fin dernière surnaturelle de l'Univers — ne doit pas être comprise seulement comme un acte de connaissance, mais, au surplus, comme un acte d'amour. La valeur absolue de l'amour dans le système de l'Aquinate est, pour Bofill, aussi fondamentale que la valeur absolue de l'acte intellectuel. Par une analyse bien poussée de l'ordre du macro- et du microcosme au point de vue de la perfection, c'est-à-dire, de la Bonté divine en tant que communiquée et communicable par similitude et possession, aux créatures, Bofill parvient à montrer combien la dénomination d'« intellectualiste » est insuffisante et minimise le thomisme, car elle laisse de côté l'aspect affectif de l'homme. Sans négliger les éléments de vérité compris dans le mot « intellectualisme », il faut — conclut l'auteur — l'intégrer dans une conception plus ample, si on veut saisir toute la densité ontologique qui caractérise le réalisme thomiste.

Pour une prochaine édition de cette œuvre — qui fait partie de la thèse doctorale « El concepto de perfección en la Filosofía de Santo Tomás », et qui a mérité le prix extraordinaire de l'Université de Madrid en 1949 —, nous souhaiterions trouver au bas des pages les fréquentes références, qui, insérées dans le texte, rendent difficile la lecture de cet ouvrage. Nous regrettons aussi l'absence d'un index bibliographique des auteurs cités. J. Luzzi, S. J.

M. Blondel. — *L'action (1893).* Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique. Coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris, Presses Universitaires de France, 1950, 23 × 14 cm., XXVI-496 p. Prix : 800 frs.

Est-il vrai que Blondel était opposé à une réédition de l'*Action*, parue en 1893 ? S'il en était ainsi, il faudrait féliciter « Les Amis de Maurice Blondel » d'avoir passé outre aux consignes du très regretté Maître d'Aix. Car c'est à l'Action qu'il convient de revenir et qu'on revient toujours. Non pas sans doute pour y cueillir la pensée du philosophe en sa maturité parfaite, mais

parce que cet « Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique » reste, en dépit des « grandes œuvres », l'exposé le plus synthétique du Blondélisme.

Et quelle joie donc d'avoir sous les yeux un texte clair — celui des *Presses Universitaires de France* —, qui a, au surplus, le grand mérite d'offrir la même pagination que l'*editio princeps*! Ce travail qui rend aisée la lecture d'un texte difficile, s'il avait été réalisé quelque vingt ans plus tôt aurait peut-être empêché bien des méprises, étouffé bien des controverses, sur le sens exact des positions de Maurice Blondel.

En relisant entre autres la *Cinquième Partie : L'Achèvement de l'Action : le terme de la destinée humaine,* on est surpris de constater, une fois de plus, la fidélité substantielle des dernières œuvres avec cette première esquisse d'une philosophie religieuse. Le problème des rapports de la nature et du surnaturel, s'il est développé, précisé dans *La Philosophie et l'Esprit Chrétien,* se trouvait, quant à ses traits essentiels, résolu dans *l'Action (1893).* Il convient donc de remercier et de féliciter chaleureusement ceux qui ont mené à bonne fin cette entreprise qui consacre l'unité de pensée d'un des plus grands philosophes chrétiens de notre temps. F. Taymans, S. J.

N. Berdjajew. — *Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen.* Munich, Beck, 1951, 23 × 16 cm., viii-196 p. Prix : relié : 13,50 marks.

Voici la traduction posthume (B. mourut le 24 mars 1948), par Bernard Fosz, de *la Dialectique Existentielle du Divin et de l'Humain* (cfr son compte rendu, par Moeller, dans la *Revue Nouvelle* de sept. 1948, p. 255-256). On y retrouve les grands thèmes de la souffrance, du mal, de la beauté, de l'immortalité, de la fin des temps, etc. Généreuse, stimulante, la pensée n'est pas toujours au point (les animaux sont-ils appelés à la vie éternelle?), elle est souvent floue (n'est-ce pas estomper la personne du Christ que de voir en lui l'incarnation de l'amour divin universel?). C'est que B., entendant garder « sa liberté de chrétien », resta toujours en dehors de l'Eglise officielle. Il ne représente donc aucunement la théologie orthodoxe et Chestov remarquait que les journaux et les revues de l'émigration russe ne parlaient presque jamais de lui. L'impression et la présentation du meilleur goût font honneur à la maison Beck et à ses collaborateurs. A. Hayen, S. J.

Maxime Chastaing. — *L'Existence d'autrui.* Coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris, Presses Universitaires de France, 1951, 23 × 14 cm., 364 p. Prix : 800 frs.

— *La Philosophie de Virginia Woolf.* Même collection. Ibidem, 198 p.

Ces deux thèses de doctorat sont d'accès difficile, mais ce sont deux grands livres par la gravité de la question qu'ils traitent et par la vérité de la réponse qu'ils lui donnent. L'*existence d'autrui* aborde le problème de la communication entre les personnes selon toutes les exigences de la vraie méthode cartésienne. L'auteur part de la situation de fait qui s'impose à tout philosophe et à tout homme dans un monde pécheur : les ruptures qui nous séparent les uns des autres et les incertitudes qu'elles entraînent. Jamais il ne s'évadera de cette situation, mais il la dépassera en vertu d'une exigence immanente. Une longue « méditation cartésienne » qu'il reprendra et corrigera après l'avoir menée impitoyablement jusqu'à son terme fait apparaître dans le mouvement même du doute qui me sépare de mes frères, un mouvement plus profond qui déjà m'unit à eux et m'appelle à communier avec eux. Mais apparaît en même temps l'impossibilité de retrouver autrui par la pure pensée.

Vient ensuite l'analyse du solipsisme. Celui-ci, qui aboutit à la contradiction, vient d'un orgueil qui veut prendre la place de Dieu et s'assujettir les autres. Il révèle l'origine du doute cartésien d'où l'on est parti : sur le plan intellectuel, une confusion de moi avec Dieu, le corps et toi; plus profondément, à la racine de cette confusion, la volonté de constituer, moi, l'univers au lieu d'ac-

cepter notre commune création. Mais il n'est possible de s'engager dans cette voie et de douter de l'existence d'autrui, qu'en vertu d'une certitude naturelle, antérieure et plus profonde, de cette existence. La certitude d'autrui précède et commande la certitude des corps dont on voulait la faire dépendre.

La méditation de M. Chastaing conduit à une conclusion essentiellement pratique : il faut faire l'expérience d'autrui, d'une manière immédiate et très simple, en rendant service, en faisant attention à son prochain. Au delà du solipsisme et moyennant la réflexion qui l'a dépassé et qui rend leur sens à nos gestes les plus humbles, ces gestes accomplissent la conversion reconnue nécessaire et réveillent notre conscience naturellement ouverte à autrui.

Il apparaît dès lors que la vraie philosophie de l'esprit est celle des relations entre les esprits et que le vrai problème d'autrui n'est pas celui de partir à sa recherche, mais de ne pas manquer mes semblables et de les faire pleinement exister en eux-mêmes, en les faisant librement exister pour moi.

— *La philosophie de Virginia Woolf* illustre la grande thèse qu'on vient de résumer. En un tissu très serré de citations, M. Ch. dégage la philosophie — mieux, sans doute, le courant de vie intérieure — qui anime l'œuvre romanesque de V. W., au delà et même à l'encontre des convictions que celle-ci professe. Avec une extrême rigueur, poussée jusqu'à la minutie, il analyse métaphores, ponctuation, etc., afin de maîtriser la « perspective » objective — plus exactement, ontologique — qui, dans son œuvre, s'impose à la romancière. Ignorant Virginia Woolf afin de comprendre son œuvre, il découvre une vérité universelle dans la singularité de ses personnages. En dépit de l'athéisme déclaré de V. W., il termine par un chapitre de théologie, requis par la fidélité entière aux romans qu'il étudie : une interprétation serrée des textes et de ce que, malgré leur auteur, ils veulent dire, fonde la vérité de la religion que promeuvent ces romans et la vérité religieuse de ceux-ci.

Les romans de Virginia Woolf « semblent prouver l'existence de Dieu par les effets intolérables de son absence; ils semblent attester la parole du Rédempteur qui nous permet de ressusciter des morts; ils semblent nous appeler à collaborer à la Grâce afin de recoller les morceaux d'un monde cassé et, par foi, espérance et charité, de transfigurer le temps en éternité ».

On pourra critiquer la pertinence ou l'exactitude de telles interprétations ou de telles démonstrations. On pourra même hésiter sur ses conclusions, faute de les avoir bien saisies à première lecture. Nous croyons cependant la pensée de fond de l'auteur parfaitement vraie et péremptoirement justifiée, malgré certaines expressions maladroites ou trop abruptes. A. Hayen, S. J.

Fr. Schneider. — *Kennen und Erkennen.* Ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie. Gütersloh, Bertelsmann, 1949, 23 × 15 cm., 556 p. Prix : broché, 16 marks; relié, 19 marks.

Cette épistémologie saine et vigoureuse adopte d'emblée un réalisme décidé et s'efforce de le justifier. Elle se divise en quatre parties. La première montre, de manière très pénétrante et, au total, très juste, comment l'idéalisme, le positivisme, le néokantisme, etc., subissent l'attraction du réalisme et finissent par conduire vers lui le penseur avide de pleine rigueur intellectuelle. La seconde discerne le même mouvement dans l'histoire de la psychologie, en particulier de la *Gestaltpsychologie*. La troisième partie, qui est le cœur de l'ouvrage, établit systématiquement le bien-fondé du réalisme. Les dernières pages, assez brièvement, étudient les rapports entre la théorie de la connaissance et la métaphysique.

Le livre de M. Schn. marque un retour délibéré à la philosophie scolastique, commandé par les exigences mêmes de la philosophie moderne et de son évolution. Il s'oriente vers une philosophie nettement intellectualiste (voir, en particulier, les deux dernières pages de la quatrième partie). La distinction, fondamentale aux yeux de l'auteur, entre *kennen* et *erkennen* est très proche de celle que Gilson trace entre connaître et penser, mais elle l'est davantage encore de la vieille distinction entre *simplex apprehensio* et *iudicium de re apprehensa*. Il en résulte une conception presque littéralement thomiste de la connaissance découvrant le réel *dans* son apparition et non pas derrière les

apparences et situant la vérité au stade de l'*Erkenntnis*. Même chose pour l'intentionalité (voir les p. 303-306, fort suggestives).

L'auteur, cependant, connaît peu saint Thomas. Il semble plus familier avec l'école franciscaine et surtout avec Duns Scot et Suarez. Il nous semble accorder la même importance aux grands philosophes et à des auteurs très secondaires. Il ne paraît pas avoir médité les vrais maîtres jusqu'à saisir le ressort sècret de leur pensée. Cela affaiblit l'exposé systématique de sa propre philosophie. Même faiblesse, nous semble-t-il, dans la connaissance de la théologie. M. Schn., qui semble être évidemment croyant, ne paraît pas soupçonner le caractère surnaturel et théologal de la foi, telle que l'enseigne le dogme catholique.

Ce traité d'épistémologie est une œuvre de haute qualité. Il gagnerait beaucoup, cependant, à être vigoureusement repris et lentement mûri, dans un contact plus exigeant avec Kant, Hegel, etc., que l'auteur critique cependant et s'efforce heureusement de dépasser. Il gagnerait aussi à une fréquentation sérieuse de Husserl et de Heidegger et surtout à une méditation prolongée de la philosophie de Blondel et de celle de saint Thomas, à la lumière des remarquables études historiques et philosophiques de ces dernières décades.

A. Hayen, S. J.

M. Thiel. — *Versuch einer Ontologie der Persönlichkeit*. Tome I : *Die Kategorie des Seinszusammenhanges und die Einheit des Seins*. Heidelberg-Berlin-Goettingue, Springer-Verlag, 1950, 25 × 18 cm., XXIV-636 p. Prix relié : 29,70 marks.

L'introduction montre judicieusement combien diffèrent la recherche philosophique et les méthodes ordinaires des sciences. Le problème de l'*espace* concerne notre insertion dans un univers corporel ; l'auteur examine notamment les conséquences de la microphysique. Le problème de *la genèse*, minutieusement posé, comporte plusieurs questions : mutations, adaptation, origine de l'homme. Puis, vient le problème du *temps* : mesure du temps, déterminisme et causalité, temporalité biologique, temporalité humaine, finalité. Le terrain étant préparé, l'auteur étudie l'action et *la valeur*, puis les fondements de *la moralité* : la personne, le « toi ». A *l'idéal de la personnalité* se rapportent les paragraphes sur la communauté, Dieu, l'amour, l'héroïsme, la sainteté. Un appendice plus concret considère l'Europe actuelle et le monde. Tous ces problèmes sont présentés avec un sens aigu de leur complexité, de leurs implications, de leur interdépendance. L'auteur a consciencieusement acquis une vaste information, notamment sur la microphysique et la biologie, et sur les philosophes du passé dont il se réclame sans s'y asservir. Ce livre est difficile ; il y a des embûches de vocabulaire ; et l'intention de l'auteur n'apparaîtra clairement que dans le deuxième volume. « Urteil und Kritik kann nur am Ganzen ansetzen » (p. VIII).

G. Isaye, S. J.

G. P. Klubertanz, S. J. — *The Philosophy of Human Nature*. Editions revue. Saint Louis, The Modern Schoolman (S. Louis University), 1951, 28 × 22 cm., VIII-194 p. Prix : 3 dollars.

Le titre de ce manuel en révèle l'inspiration résolument et sainement thomiste. Ancien élève de Toronto, l'auteur renonce aux divisions wolffiennes de la « métaphysique spéciale ». Retour au passé qui ne l'éloigne pas de la pensée contemporaine. L'exposé est divisé en deux parties : analytique (*via inventionis*) et synthétique (*via iudicii*). Les chapitres sont suivis d'un résumé en forme de syllogisme et d'une courte bibliographie. Solide et traditionnel, clair, méthodique, précis, ce manuel se prête fort bien à l'enseignement. Mais ces qualités ont leur contre-partie. Malgré l'allure beaucoup plus concrète de la *via inventionis*, l'étudiant risque d'emporter une conception fort « mécanique » de la nature humaine. L'auteur lui-même ne tombe-t-il pas dans un certain « chosisme » à propos des *species*, des sens, de l'abstraction, etc.? On trouvera peut-être imprécise (p. 5) la relation de la métaphysique et de la philosophie

de la nature. L'opposition de celle-ci à la psychologie (p. 2-3, 173) nous paraît judicieuse et féconde. Toutes ses qualités permettent-elles cependant de découvrir, dans cet ouvrage excellent mais fort élémentaire, « l'universalité intemporelle », c'est-à-dire la profondeur de la pensée de saint Thomas (p. I)?

A. Hayen, S. J.

G. Marcel. — *Le mystère de l'être.* I : *Réflexion et mystère.* II : *Foi et réalité.* Coll. Philosophie de l'esprit. Paris, Aubier, (1951), 19 × 12 cm., 238 et 200 p.

Voici le texte français de deux séries de dix conférences prononcées en mai 1949 et mai 1950 à l'Université d'Aberdeen (Gifford Lectures). On n'y cherchera pas, évidemment, un « système ». On n'y cherchera pas davantage des vues originales, inédites, mais la confirmation, l'explication ou l'interprétation plus précise des réflexions, des analyses et des vues si pénétrantes qui font la richesse et la fécondité de l'œuvre marcellienne.

Le plus précieux de ces deux volumes nous paraît être le premier, en particulier les leçons sur la réflexion primaire et seconde, sur le sentir comme mode de participation, sur « ma vie » et sur le sens de « ma vie ». Les premières leçons du second volume s'interrogent sur l'être, sur l'exigence ontologique, sur la légitimité de l'ontologie. Elles conduisent à l'étude de l'opinion et de la foi, de la prière et de l'humilité, de la liberté et de la grâce, de la mort et de l'espérance...

On ne voit pas toujours si les analyses et les méditations de Marcel sont philosophiques ou théologiques. Il est difficile aussi de dégager avec netteté la position qu'il prend face à l'ontologie traditionnelle. Une chose nous paraît claire : l'ontologie de l'*ens realissimum* que visent ses critiques et qui, dans une certaine mesure, est incontestablement atteinte par elles, n'est pas l'ontologie de saint Thomas. Certaines formules, discutables à première vue, par exemple sur la preuve de l'existence de Dieu, laquelle, prise au pied de la lettre, impliquerait un cercle vicieux, devraient être clairement expliquées. Elles cachent souvent, croyons-nous, une pensée juste sous un vocabulaire équivoque : que faut-il entendre exactement par preuve, et qu'est-ce que la valeur d'une preuve pour Marcel? Le lecteur pourra, enfin, trouver trop fréquentes les allusions à des écrits antérieurs, voire d'assez longues citations de son théâtre et regretter qu'un effacement plus parfait de l'auteur n'ait pas renforcé, loin de le compromettre, le caractère profondément sincère et personnel de sa pensée.

Tout l'effort de Gabriel Marcel tend à répondre à la question « Qui suis-je? », même lorsqu'elle s'énonce, comme dans *le Mystère de l'Etre* : « Qu'est-ce que l'être? » Ce qui n'empêche nullement ses vues sur la réflexion seconde, sur la participation, et surtout sur « l'intersubjectivité, pierre angulaire d'une ontologie concrète », sur l'être et sur l'amour, etc., d'apporter une inestimable contribution à une authentique ontologie.

A. Hayen, S. J.

M. C. Smit. — *De verhouding van christendom en historie in de huidige rooms-katholieke geschiedbeschouwing.* Kampen, J. H. Kok, 1950, 24 × 16 cm., 220 p. Prix : 4,90 florins.

Voici une étude loyale, bienveillante et consciencieuse, de la pensée catholique aux prises avec deux problèmes : l'autonomie de la nature et la réalité du surnaturel; le sens de l'histoire pour un chrétien et la manière de pratiquer la science historique. On y trouve plusieurs formules vraiment heureuses (p. ex. au sujet des penseurs catholiques à la recherche d'une réalité intégralement religieuse, p. 177). Mais il conclut à un dualisme irréductible, au sein de la pensée catholique : impossible d'accorder l'un avec l'autre l'autonomie de la nature qui reste dans l'abstrait et le caractère religieux de la réalité concrète. Nous ne nous étonnerons pas, d'ailleurs, que les conclusions d'un tel livre soient décevantes. Le sujet est singulièrement délicat. Dans l'état actuel de la théologie et de la philosophie catholiques, il est presque impossible de poser la question dans la perspective où elle doit l'être. A plus forte raison est-il malaisé, pour un penseur protestant, de saisir le vrai sens de la réponse qu'y font des penseurs comme E. Gilson, M. Blondel, etc.

Il faudrait commencer par être sûr du sens des mots (par exemple tendance, désir naturel, etc.). Il faudrait surtout méditer la pensée des auteurs qui méritent vraiment cet effort et dont la conception, manifestement, mûrit avec les années. Il faudrait, par conséquent, omettre délibérément l'étude, et même la mention d'auteurs que l'on ne connaît que par un seul article de dix ou douze pages. Malgré sa probité et sa bonne volonté, M. Smit nous semble être resté à la surface des auteurs qu'il étudie. Son œuvre a le mérite d'un travail d'approche. Mais nous croyons qu'il s'est mépris sur plusieurs points fondamentaux de la pensée catholique, par exemple (p. 215 et 220) sur le caractère religieux des « préjugés » qui commanderaient l'attitude d'un catholique en philosophie et en histoire. A. Hayen, S. J.

G. Colle. — *Les éternels. Mélanges de philosophie et de critique.* 6e édit. Paris-Bruxelles, Les Editions Universitaires, (1950), 19 × 13 cm., 336 p.

— *Les sourires de Béatrice. Nouveaux Mélanges de philosophie et de critique.* 5e édit. Ibidem, 306 p.

Nous avons dit (*N.R.Th.*, 1947, p. 98) le bien que nous pensons des « Eternels » et des « Sourires de Béatrice », nous voudrions dire aujourd'hui notre joie à constater la diffusion rapide de ces pages où l'on rencontre l'art dans ce qu'il a d'incorruptible, d'« éternel ». Les amis du causeur incomparable, les admirateurs de l'écrivain racé qu'était Gaston Colle, se délecteront à lire, en tête de cette sixième édition des « Eternels », le jugement sur l'homme et sur son œuvre, dû à la plume toujours si nuancée de M. Charles de Trooz. F. Taymans, S. J.

Gaston Colle. — *Mes Alyscamps. Derniers mélanges de philosophie et de critique.* Anvers, De Nederlandsche Boekhandel, 1947, 22 × 14 cm., 244 p.

« Les entretiens que je livre aujourd'hui au public pourraient bien être les derniers » (p. 6). Ces quelques mots, dont hélas! les événements ont prouvé le caractère divinatoire, nous découvrent d'emblée l'intention de l'auteur : celle de nous livrer son testament. Le titre de l'ouvrage fut choisi bien à propos : « Alyscamps signifie la même chose en Provence que Champs-Elysées. On donnait ce nom autrefois à un ancien cimetière romain, situé près d'Arles et consacré, dès le temps de saint Trophime, aux sépultures chrétiennes » (p. 5). « Il me semble que je vais rêvant et devisant par une allée qui n'est plus bien longue et qui de part et d'autre n'est plus bordée que de tombeaux » (p.6).

Testament en lequel l'écrivain, le philosophe et le chrétien a condensé en trois causeries ses expériences les plus chères sur la beauté et le bonheur qu'il faut bien se garder d'identifier (p. 72), sur la poésie et l'histoire, si différentes l'une de l'autre et entre lesquelles pourtant des affinités si profondes subsistent (p. 92-93), sur la vie politique enfin; et c'est un émouvant plaidoyer pour la démocratie (p. 203-205).

Testament qui s'achève par un acte de foi. « Seule une renaissance religieuse peut sauver le monde. Je dis : « sauver », parce que c'est de cela, c'est vraiment de cela qu'il s'agit. Nous savons aujourd'hui qu'au cas où les grandes démocraties viendraient à succomber, c'est aux mains d'un dément ou d'un scélérat que l'humanité tout entière peut être livrée, avec le pouvoir d'assouvir sur elle tous les caprices de la plus effrayante bestialité » (p. 235). « Il n'y a qu'un Sauveur c'est le Christ. Une seule religion peut être crue encore, c'est celle qui fut crue pendant deux mille ans par les hommes de l'esprit le plus pénétrant, par les princes de la pensée et de la science, depuis les Augustin jusqu'aux Pascal, aux Pasteur et aux de Broglie, celle que croient aujourd'hui encore beaucoup d'hommes les plus éclairés » (p. 237). F. Taymans, S. J.

SCIENCES SOCIALES ET POLITIQUES

Le rôle social de la charité. Semaines Sociales du Canada. XXVIII^e session. — Sherbrooke, 1951. Compte rendu des Cours et Conférences. Montréal, Institut Social Populaire, 1951, 24 × 16 cm., 186 p. Prix : 2 $.

Voici trente ans que, à l'image de ce qui se fait en France, les catholiques canadiens tiennent leurs Semaines Sociales. Celle de 1951 était consacrée à un sujet particulièrement important et qui n'obtient pas toujours dans les exposés de doctrine sociale toute la place que l'on pourrait souhaiter. Les leçons ont porté sur la vertu de charité et ses rapports avec la justice, sur l'éducation de la charité, sa pratique au foyer, dans la vie économique et sociale, dans la vie publique et dans la nation, en face des misères humaines. Deux conférences réconfortantes ont montré sa vitalité et sa force dans l'histoire du christianisme.

Le principal mérite des rapporteurs nous paraît être d'avoir ramené le sujet à ses principes et d'avoir situé la charité dans la perspective théologale, la seule qui lui convienne. Par contre, l'analyse de son influence dans les structures et les situations sociales aurait pu être poussée plus loin.

Nous voudrions relever l'excellente leçon de M. Chardonneau sur « La charité dans la nation ». L'orateur a su s'élever au-dessus des particularismes et des susceptibilités blessées à une hauteur que plus d'un de ses collègues à la tribune n'a pas atteinte et que, dans notre monde si divisé, il n'est pas fréquent de voir toucher.

C. Mertens, S. J.

F. Nourissier-A. Pillepich. — *Enracinement des immigrés.* Coll. Réalités du travail social, 16. Paris, Bloud & Gay, 1951, 19 × 12 cm., 240 p. Prix : 360 frs.

Les ébranlements politiques et économiques des dernières décennies ont jeté en de nombreux pays des contingents d'immigrés et l'on devine aisément les problèmes humains qui se posent à leur sujet. La France, pour des raisons diverses, où les considérations humanitaires et démographiques jouent un rôle, fut toujours un terrain d'élection pour l'immigration. Fort opportunément, les auteurs du présent livre distinguent trois catégories d'immigrés : ceux qui viennent poussés par des motifs économiques, les réfugiés politiques et les nord-africains. Leurs cas se situent suivant une gradation ascendante de difficulté. Ils sont étudiés sous les aspects les plus divers, avec une grande compréhension et sympathie. La conclusion de l'ouvrage est que les dispositions législatives sont peu de chose si les immigrés ne trouvent pas, dans les milieux où ils vivent, un accueil humain qui leur permette d'aboutir non à une assimilation artificielle mais à un enracinement progressif.

Charitable, nuancé, ce livre sera très utile à tous ceux qui, à un titre quelconque, ont à se préoccuper du problème des personnes déplacées et des autres immigrés. On souhaiterait, cependant, qu'il soit complété par de soigneuses études de sociologie positive dépassant ce que peuvent fournir le bon sens et l'expérience commune. Il nous paraît aussi que les auteurs méconnaissent la possibilité d'une immigration économique temporaire et, n'étaient les mises au point des dernières pages, on serait porté à les trouver parfois trop nationalistes.

C. Mertens, S. J.

J. F. Cronin. — *Catholic social Principles. The social Teaching of the Catholic Church applied to American economic Life.* Milwaukee, Bruce, 1950, 20 × 14 cm., XXVIII-804 p. Prix : 6 dollars.

L'ouvrage de J. F. Cronin n'est pas un traité complet de morale sociale ; il se limite aux problèmes économico-sociaux. Parmi les livres analogues écrits en diverses langues, il peut revendiquer une des premières places, en raison non seulement de son extension, mais plus encore de sa valeur doctrinale.

Ce qui nous paraît donner un caractère particulier à ce livre, c'est qu'il fut écrit pour le milieu des Etats-Unis. On le remarquera non seulement dans la 3e partie : « American Catholic Thought », mais tout au long de l'exposé. Qu'il s'agisse de la signification à donner au terme « capitalisme », de la discussion du contrat de salariat, des monopoles, de la discrimination raciale et de bien d'autres sujets, on notera, à côté de préoccupations et d'appréciations fondamentales identiques, des différences de nuances qui sont extrêmement suggestives. L'ouvrage n'apporte donc pas seulement un exposé solide remarquablement clair, mais encore un élargissement d'horizon, un enrichissement de conceptions fort utiles pour tous ceux qui ne peuvent pas se contenter de vues trop étroitement déterminées par des conjonctures particulières.

V. Charles, S. J.

A. Nevett. — *Too many of us?* The Indian population problem. Birth control, Gandhiji's views, Marriage problems, Food shortage. Poona, Indian Institute of social order, 1952, 22 × 14 cm., x-188 p.

L'Inde, avec sa population dépassant 350 millions d'habitants, son bas niveau de vie, ses famines périodiques, est un des chevaux de bataille préférés des néo-malthusiens. Fortement soutenue par certains groupements anglo-saxons, la diffusion des moyens contraceptifs y fait de dangereux progrès ; des institutions publiques, nationales ou internationales, voudraient même la voir rendue obligatoire. Le grand mérite du P. Nevett est de démasquer impitoyablement les affirmations fausses sur lesquelles s'appuie la propagande néo-malthusienne, de la faire apparaître égoïste et défaitiste, comme elle l'est foncièrement. Bien que n'étant pas un praticien de la démographie, l'auteur fournit quantité de données fort intéressantes, recueillies aux meilleures sources. Son abondante documentation, son analyse serrée des affirmations malthusiennes donnent à son ouvrage un intérêt qui dépasse largement le cadre du problème indien. Celui-ci, cependant, est extrêmement important en lui-même. L'auteur montre que l'évolution de la population indienne n'a rien de dramatique, que les circonstances récentes ont entraîné des difficultés dont on ne doit pas exagérer le caractère durable, que les ressources dont dispose le pays permettent d'envisager sans anxiété un accroissement considérable de la population, à condition qu'on les mette courageusement en valeur. Il rappelle aussi, avec toutes les nuances requises, les devoirs qui incombent aux autres nations.

L'ouvrage du P. Nevett fait honneur au jeune institut social de Poona. Nous souhaitons qu'il trouve une large audience dans l'Inde et le recommandons à tous ceux que préoccupent les brûlants problèmes moraux et sociaux liés à la question de la population.

C. Mertens, S. J.

Santé et Société. Les découvertes biologiques et la médecine sociale au service de l'homme. XXXVIIIe Semaine sociale de France. Montpellier, 1951. Compte rendu in extenso. Lyon, Chronique sociale de France, 1951, 23 × 14 cm., 414 p. Prix : 950 frs.

La santé est un bien social, puisque les hommes, bien portants ou malades, vivent en société et que les autorités publiques sont amenées de plus en plus à étendre à la sauvegarde de la santé la sécurité sociale. D'autre part les progrès de la biologie et les nouvelles interventions psychiques semblent attenter à l'idée qu'on se faisait de l'inviolabilité personnelle et permettre, par exemple en matière de génération, un dirigisme inquiétant pour les lois morales. De cela aussi la société ne peut se désintéresser : elle doit protéger efficacement la personne et la famille, toutes les valeurs humaines. La 38e Semaine sociale de France, sortant des limites strictes des problèmes du travail, a voulu faire converger sur les incidences sociales de la médecine actuelle, les lumières des spécialistes de la biologie, des techniques psychologiques, du droit, de l'administration nationale et internationale, de la sociologie et de la démographie, de la philosophie et de la théologie. Parmi tous ces spécialistes, les médecins occupaient une place importante. Sur les dix-huit grandes leçons, bon nombre

fournissent une riche documentation d'ensemble sur la situation actuelle de la science et des divers types d'organisations sociales intéressant la santé. D'autres étudient les problèmes humains et chrétiens que soulèvent, de façon parfois bouleversante, les découvertes, les nouvelles techniques, les législations audacieuses : problèmes du malade et du médecin, problèmes de la profession médicale et de la médecine elle-même, personnelle et collective, curative et préventive, problèmes administratifs et financiers. Les notions de santé corporelle, mentale, psychique, de santé « dirigée » et d'eugénisme, celles de personnalité, de liberté, de responsabilité, celles de famille, de population, d'Etat, tout spécialement l'idée de « sécurité » individuelle et de groupe, sont examinées sous tous leurs aspects, précisées, approfondies, pour permettre d'établir enfin avec sûreté dans la dernière leçon les grandes « lignes d'action » d'une « politique de la santé ». Des conclusions générales clôturent ce volume très dense. Elles proclament la nécessité de sauvegarder d'une part la valeur de la vie et de la personnalité humaines, de l'autre « le secret professionnel, le libre choix du médecin, la liberté thérapeutique nécessaire au maintien de la liberté personnelle et de la confiance ». Elles réclament pour cela l'éducation sociale de tous les responsables de la santé, et des institutions, nationales et internationales, qui incarnent les exigences du bien humain.

R. Carpentier, S. J.

VARIA

Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie dirigée par G. Jacquemet. Fasc. 11 : *Dieu-Dufour.* Fasc. 12 : *Dufour-Eléphantine.* Paris, Letouzey et Ané, 1951-1952, 28 × 20 cm., col. 769-1152 et 1153-1527.

Avec ces deux fascicules se termine le tome III (Confréries-Eléphantine) de l'encyclopédie : « Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain ». Ces fascicules contiennent plusieurs articles doctrinaux de grande valeur : notons parmi eux : « Dieu » (par G. Brillet, O.P. ; R. Verneaux ; P. Russo, S. J.) ; Direction spirituelle (P. Pourrat et M. Gaucheron) ; Dogme (forte étude du P. Liégé, O.P.) ; Eglise (belle synthèse de M. J. Le Guillou, O.P.). On appréciera la richesse d'information d'articles tels que Dimanche (G. Jacquemet), Divorce civil (G. Jacquemet), Droit canonique oriental (A. Wuyts, S. J.), Ecoles (A. Dumas et G. Jacquemet), Edifices du culte (G. Jacquemet, P. R. Regamey, O.P. et P. Chassagne-Belmin), Editeurs de livres catholiques (R. M.) ; Eglises orientales (R. Janin) ; Egypte (E. Drioton ; H. Cazelles, J. Yo Yotte et G. Bardy). Comme d'habitude on se félicitera de la fréquente collaboration de G. Bardy, H. Cazelles, P. Auvray, J. Morienval, etc. Qu'il soit permis de signaler avec une reconnaissance et une estime particulières les nombreux et judicieux articles de R. Brouillard, S. J., retourné à Dieu après une si féconde et si large activité de professeur et d'écrivain en théologie morale.

J. Levie, S. J.

Lectuur-Repertorium. Auteurslijst bevattende 23.000 Bio-bibliografische Nota's en 3.000 Portretten van Auteurs..., met waarde- en vakaanduiding van 90.000 literaire en vulgariserende werken, samengesteld door het A.S.K.B. onder redactie van J. Baers, Pr. Tome I : *A-G.* 2e édit., Anvers, Vlaamsche Boekcentrale, 1952, 20 × 13 cm., xxviii-1046 p.

Le *Lectuur-Repertorium* est un chef-d'œuvre bibliographique. Son sous-titre annonce : « Liste d'auteurs comprenant 23.000 notices bio-bibliographiques et 3.000 portraits d'auteurs appartenant à la littérature néerlandaise et à la littérature universelle, avec indication de la valeur et de la matière de 90.000 ouvrages littéraires ou de vulgarisation ». La consultation du répertoire (il doit compter trois volumes d'un millier de pages chacun) confirme parfaitement cette promesse. Sa présentation est d'une sobriété et d'une clarté exemplaires. L'immensité

de la documentation pose souvent aux éditeurs d'ouvrages de ce genre d'angoissants problèmes de présentation qui ne peuvent être résolus que par des systèmes d'abréviations, de sigles, de références qui rendent la consultation malaisée ou même parfois presque impossible. Le *Lectuur-Repertorium* échappe à ce reproche. Composé par l'*Algemeen Secretariaat voor Katholieke Boekerij*, il présente aussi toute garantie dans ses jugements de valeur, surtout de valeur morale. Paraissant aujourd'hui en deuxième et définitive édition, il a mis à profit l'expérience de vingt années et englobe tous les suppléments à la première édition. Enfin il décrit au public de langue néerlandaise non seulement les œuvres de sa propre littérature mais encore une série impressionnante d'œuvres appartenant à ce qu'on peut appeler le patrimoine universel de l'humanité auquel aucun peuple ne peut rester insensible. D'un mot, c'est un guide sûr et complet, *indispensable* en pays de langue néerlandaise à toute institution ou même aux particuliers que leur fonction appelle à choisir, à diriger ou à conseiller en matière de lecture. Ch. Martin, S. J.

Bibliographie de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth. Par les Bibliothécaires de la Bibliothèque Orientale. Soixante-quinze ans de travaux littéraires et scientifiques. Beyrouth, 1951, 24 × 17 cm., 208 p.

C'est avec une légitime fierté que l'Université Saint-Joseph publie, à l'occasion du soixante-quinzième anniversaire de son transfert à Beyrouth, ce répertoire des publications issues des professeurs et étudiants de ses diverses Facultés ou Instituts : Théologie, Orientalisme, Droit, Médecine, Ecole d'ingénieurs, etc. Les sections relatives aux sciences ecclésiastiques, les seules dont nous parlerons ici, prennent évidemment dans cette bibliographie la part principale. En particulier l'Université Saint-Joseph possède deux revues spécialisées en ces matières, mais malheureusement trop peu connues et trop peu répandues dans nos milieux occidentaux : tout d'abord la revue arabe *Al-Machriq*, qui a fréquemment publié des inédits patristiques et philosophiques arabes à l'époque où les PP. Cheikho, Rabbath, Malouf, Bacha lui apportaient un concours particulièrement brillant; ensuite les *Mélanges de la Faculté Orientale*, devenus depuis 1922 les *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, dont nombre d'articles sont signés par des savants d'une autorité reconnue, Lemmens, sur l'Islam, Ronzevalle, Mallon, Mouterde, Poidebard, etc., pour l'archéologie, Bouyges, pour les études et éditions de textes philosophiques arabes, Fleisch pour la linguistique arabe, etc. Ces noms signifient de loin plus qu'un *satisfecit* pour l'Institution qu'ils représentent! Si la Bibliographie est un hommage concret et parlant rendu au rayonnement intellectuel et religieux particulièrement remarquable de l'Université Saint-Joseph, c'est aussi un recueil de documentation bibliographique sur lequel il n'est pas inutile d'attirer l'attention, en particulier pour ce qui concerne la patristique, considérée dans ses traductions arabes, et la philosophie arabe. Cette bibliographie nous rappelle opportunément l'existence de ces études spécialisées que leur langue risquerait de faire tomber irrémédiablement dans l'oubli. Elle est donc plus qu'un Mémorial en l'honneur d'une Institution, c'est aussi un document scientifique auquel les patrologues en particulier n'hésiteront pas à recourir à l'occasion. Ch. Martin, S. J.

Deutsche wissenschaftliche Bücher 1945-1949. Eine Bibliographie mit Nachweis der Besprechungen. Goettingue, Vandenhoeck & Ruprecht, 1951, 24 × 17 cm., XII p. et 718 col. Prix broché : 20 marks.

Catalogue systématique (dressé par la bibliothèque de Göttingen) de tous les ouvrages publiés en Allemagne de 1945 à 1949, avec références aux comptes rendus de ces livres parus dans les principales revues allemandes. Il fait suite au volume similaire publié naguère par l'Université de Bonn : « Neuerscheinungen der deutschen wissenschaftlichen Literatur 1939-1945 ». La disposition est très claire, d'une belle impression, et la consultation est aisée. Religion et théologie prennent les pages 5 à 42; philosophie et psychologie les pages 43 à 78.

Une longue liste des revues allemandes est donnée pp. 511 à 570, également répartie par matières, et un copieux index (pp. 573-618) clôt le volume. Cette simple énumération du contenu en marque suffisamment l'utilité. J. L.

Catalogue 1952. Philosophie/Theologie. Haarlem, Coebergh, 1952, 19 × 13 cm., 184 p.

Les auteurs de ce catalogue ont mis en exergue le texte de l'encyclique *Humani Generis* où S.S. Pie XII rappelle que « les théologiens et philosophes catholiques qui ont la lourde charge de défendre la vérité humaine et divine et de la faire pénétrer dans les esprits humains, ne peuvent ni ignorer ni négliger ces systèmes qui s'écartent plus ou moins de la voie droite ». Ce texte révèle le but de consciencieuse information dans le domaine de la philosophie et de la théologie qu'ont poursuivi les rédacteurs de ce catalogue qui rendra de grands services. 3509 ouvrages ou collections sont signalés, dont 1346 pour la philosophie. Ils sont classés par matière. Une liste alphabétique des auteurs, des collections et des anonymes (une soixantaine de colonnes) permet de retrouver aisément un ouvrage recherché. On remerciera la librairie Coebergh d'avoir publié un catalogue si riche d'information, mais surtout d'avoir constitué une telle collection et d'offrir aux travailleurs et aux bibliothécaires la possibilité d'acquérir de tels ouvrages, dont les prix sont indiqués en florins. Ch. Matagne, S. J.

Livres catholiques. 1945-1951. Catalogue collectif. Syndicat des éditeurs. Paris, Lethielleux, 1951, 22 × 14 cm., 128 p. Prix : 100 frs.

Ce catalogue, édité par la sous-section de littérature religieuse du Syndicat national des éditeurs, contient plus de 3200 titres répartis logiquement en 15 divisions, elles-mêmes sous-divisées. Des tables par noms d'auteurs et par titres permettent de retrouver facilement un ouvrage, dont le format, le nombre de pages et le prix au 15 juin 1951 sont indiqués. Ce précieux recueil, qui donne une preuve de la vitalité du catholicisme en France, sera un instrument de travail indispensable aux militants d'action catholique, aux laïcs cultivés et fort utile pour les bibliothécaires. Il faut souhaiter que cette heureuse initiative soit continuée et qu'une telle information soit périodiquement fournie pour les années suivantes. Ch. Matagne, S. J.

The Oxford Atlas edited by Cl. Lewis, J. D. Campbell, D. P. Bickmore et K. F. Cook. Oxford University Press, 1951, 39 × 27 cm., 96 + XXVI cartes, 90 p. d'index. Prix : 36 sh.

La caractéristique de l'*Oxford Atlas* pourrait s'énoncer comme suit : progrès dans la tradition. Sans marquer d'innovation tapageuse dans les principes ou la présentation de l'ouvrage et des cartes en particulier, l'Atlas tient pourtant à faire bénéficier ceux qui le consulteront des derniers perfectionnements acquis en cartographie et en géographie. Les 65 cartes qu'il compte sont distribuées en 112 planches, la plupart des cartes s'étalant donc sur les deux pages, verso et recto, de l'ouvrage déployé; ce qui permet d'adopter presque partout une échelle raisonnable. Elles se distribuent en trois groupes. Le premier (cinq cartes) décrit les océans (avec relief sous-marin). Le second groupe, de loin le plus nombreux (quarante-trois cartes) s'ouvre par deux cartes mondiales : lignes de communications aériennes et distribution politique du globe. Puis viennent les secteurs particuliers, où ne manquent pas d'ailleurs certaines vues déjà plus synthétiques, comme : le bassin de la mer du Nord, de la Baltique, de la Méditerranée, l'Eurasie, la Russie d'Europe et d'Asie occidentale. L'Angleterre (cinq cartes en y comprenant l'Irlande), et le Commonwealth britannique : Proche-Orient, Indes, Australie (2 cartes), Union Sud-Africaine, Est Africain, Afrique Occidentale avec golfe de Guinée, Canada (deux cartes), sont évidemment privilégiés. A l'inverse la partie du monde qui nous paraît vraiment défavorisée est l'Amérique latine qui n'est représentée que par les cartes générales de l'Amérique du Nord et du Sud, et une carte de la partie centrale de l'Amérique du Sud

englobant Argentine-nord, Uruguay, Chili et un secteur dérisoire du Brésil. Des pays comme le Brésil et le Mexique nous paraissent devoir mériter davantage. Pour ce qui est de l'Europe nous eussions aimé trouver une carte complète détaillée et largement étalée de l'Italie, au même titre que la France, l'Espagne, et à fortiori la Scandinavie, vraiment privilégiée à cet égard. Toutes ces cartes sont colorées d'après le relief du sol, elles apportent les principaux renseignements de géographie physique et politique. Ils sont fort correctement présentés. L'impression est excellente, claire, les frontières bien distinguées par un trait rouge, point important puisque la coloration est commandée par le relief du sol et non la distribution politique des états. Reste à signaler le troisième groupe de cartes qui constitue, en somme, un supplément. Il porte sur des points particuliers de géographie physique et économique (précipitation des pluies, densité de population, végétation, structure géologique). Certaines des dix-sept cartes qui composent ce supplément sont à l'échelle mondiale ou continentale, d'autres particulières : l'Angleterre, les Etats-Unis et le Canada. Un index riche de 50.000 noms complète l'Atlas. Tel quel, celui-ci se présente donc d'une manière pratique, maniable, d'une documentation sûre et, dans l'ensemble, fort bien répartie. Ajoutons que son prix est vraiment modique pour ce qu'il représente.

Ch. Martin, S. J.

AUTRES OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

Théologie et Philosophie

P. Col. Bock, O.C.R. — *Les Cisterciens et l'étude du droit.* Extrait des « Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis », t. VII, 1951, fasc. 1-2, 28 × 19 cm., 32 p.

F. Dander, S. J. — *Summarium tractatus Dogmatici. De Deo creante et elevante. De matre-socia Salvatoris,* 2 vols, Innsbruck, F. Rauch, 1952, 24 × 16 cm., 58 et 32 p. Prix : 18 et 7,80 S. (Continuation du résumé des traités dogmatiques du P. Lercher par le P. Dander : cfr *N.R.Th.,* 1950, p. 308 et 1116; 1951, p. 559).

Mgr G. D'Avack. — *Naaman Syrus.* Rome, Coletti, 1952, 24 × 17 cm., 48 p. Prix : 100 lires.

R. Gauthier, C.S.C. — *Sens et valeur de la paternité de saint Joseph.* Conférence prononcée à la semaine d'étude de Salamanque le 30 août 1951. Montréal, Oratoire Saint-Joseph, 1952, 23 × 15 cm., 24 p. (En plus du texte de la conférence, cette brochure comprend deux appendices. Le premier décrit l'origine et le rôle du centre de Documentation sur S. Joseph, fondé à Montréal. Le second fait connaître la semaine d'étude de Salamanque et donne la liste des communications qui y furent faites).

E. Hendrikx, O.E.S.A. — *Augustinus en de re-integratie van theologie en geloofsverkondiging.* Openbare les gegeven bij het aanvaarden van zijn werkzaamheid als privaatdocent aan de R. K. Universiteit te Nijmegen om onderwijs te geven over de H. Augustinus als Kerkvader en theoloog op vrijdag 10 october 1952. Nimègue, Dekker & Van de Vegt, 1952, 24 × 16 cm., 18 p. Prix : 1 flor. (Leçon inaugurale du cours que fera le P. Hendrikx à l'Université de Nimègue sur saint Augustin, Père de l'Eglise et théologien).

M. Laurence. — *Esquisse d'une étude sur le sort des enfants morts sans baptême.* Tirage à part de l'*Année Théologique,* II - III - 1952, 21 × 14 cm., p. 145-185. (A des critiques souvent fort pertinentes sur les limbes des enfants morts sans baptême, l'auteur joint un essai de solution plus discutable : « Dieu donne aux enfants non-baptisés *...après leur mort* (nous soulignons) » une grâce surnaturelle rendant leur salut réellement possible).

Σ. Δ. ΛΩΛΗ. — Ὀρθόδοξος Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία καὶ οἰκουμενικὴ Κίνησις. Ἀθῆναι, Τυπογραφείου τῆς ἀποστολικῆς διακονίας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἑλλαδος, 1952, 24 × 17 cm., 16 p. (Mémoire envoyé au Saint Synode de l'Eglise orthodoxe de Grèce par le Prof. Lollis sur l'attitude à adopter par l'Eglise orthodoxe envers le monument oecuménique, et justification dans la préface de la position dogmatique de l'Eglise grecque).

G. Marcel. — *Das grosse Erbe. Tradition. Dankbarkeit. Pietät.* Munster, Regensberg, 1952, 18 × 10 cm., 86 p. Prix : 3,20 marks. (Ce petit volume publie de façon fort distinguée deux textes de Gabriel Marcel. Le premier reproduit la conférence que le philosophe français a donnée en plusieurs villes de l'Allemagne occidentale durant l'automne de 1951 sur l'idée d'héritage spirituel. Le second traduit un extrait de l'ouvrage « Etre et Avoir », relatif à l'idée de piété selon Peter Wust. La traduction est de Robert Spaemann).

Abbé A.-M. van der Mensbrugghe. — *En Grèce aux Fêtes de St-Paul (51-1951).* Les Cahiers de la Biloque. Revue médicale gantoise, 2e année, N° 2. Mars-avril 1952, p. 70-110. Gand, 5 quai Baudeloo, 21 × 14 cm., 64 p. Prix : 40 frs. (L'Eglise grecque a fêté en 1951 (15-30 juin) le 19e centenaire de l'arrivée de S. Paul en Grèce. Elle a invité à cette occasion les représentants des églises de différentes dénominations, des Facultés de théologie et quelques rares vétérans dévoués à l'œuvre de l'union. L'auteur de l'article que nous signalons a participé à ce pèlerinage. Il décrit ici le pays et quelques souvenirs historiques, étudie l'Eglise grecque, esquisse l'organisation du « festival » et le pèlerinage avec ses réceptions, décrit ensuite la figure de S. Paul et note les contacts unionistes).

Pontificium Athenaeum Salesianum. Theses ad Lauream. Turin, 1951, 24 × 17 cm.

Facultas Theologica. N. 4. G. Mattai, S.D.B. — *Antonio Rosmini e il probabilismo.* 48 p.

— N. 5. L. Pillet, S.D.B. — *La corredenzione Mariana nel magistero del beato Pio X.* 62 p.

Facultas Philosophica. N. 13. P. Braido, S.D.B. — *La concezione Herbartiana della pedagogia.* 56 p.

— N. 14. P. Muscinelli. — *Esigenze metafisiche nel pensiero di Bernardino Varisco.* 36 p. (Ces différentes thèses de théologie et de philosophie furent présentées au Pontificium Athenaeum des Pères Salésiens à Turin, dont elles manifestent la vitalité intellectuelle).

Jean Rivière, Docteur en Théologie, Professeur à l'Université de Strasbourg. Bibliographie et souvenirs. Albi, Secrétariat de l'archevêché, 1952, 24 × 16 cm., 44 p. (Cette plaquette est consacrée au souvenir de l'éminent théologien que fut Jean Rivière. Outre la bibliographie de son œuvre, qui rendra service aux spécialistes, une gerbe de souvenirs aidera à connaître l'homme et le prêtre).

P. L. Suarez, C.M.F. — *Cuestiones Eucaristico-Marianas en el Nuevo Testamento.* Ephemerides Mariologicae, vol. II, fasc. 2-3, 1952, 24 × 17 cm., p. 145-157.

P. L. Suarez, C.M.F. — *La formación del cuerpo humano.* Problemas bíblico-científicos. Santo Domingo de la Calzada, 1952, 21 × 16 cm., 32 p. (Les pages de cette brochure reproduisent deux articles que l'auteur a fait paraître dans « Illustración del Clero », 1951, p. 57-65, 109-116, sur le problème scientifique et théologique de l'évolution, appliquée à la formation du corps humain).

H. Volk. — *Das Sakrament der Ehe.* Munster, Regensberg, 1952, 18 × 10 cm., 86 p. Prix : 2,80 marks. (Exposé très clair de toute la doctrine sacramentaire du mariage chrétien et de ses conséquences. Le rôle de la grâce sacramentelle et sa nature sont particulièrement mis en relief. La présentation du volume est élégante).

Histoire de l'Eglise

E. Griffe. — *Les persécutions dans l'Empire romain de Néron à Dèce.* A propos d'un Mémoire de M. Henri Grégoire. Tirage à part du Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'Institut catholique de Toulouse (Trimestriel) N° 3. Juillet-septembre 1952. Toulouse, Rue de la Fonderie 31, 25 × 16 cm., p. 129-160. (Critique pertinente et bien documentée de la thèse soutenue par M. H. Grégoire dans un récent mémoire lu à l'Académie Royale de Belgique (*Mémoires,* t. XLVI, fasc. 1, Bruxelles, 1951) qui tend à diminuer sin-

gulièrement le nombre des martyrs. Voir aussi la critique du regretté P. de Moreau dans la *N.R.Th.*, 1951, p. 812-832).

L. Link. — *Ehrenkanoniker im Bistum Mainz 1821-1950.* Jahrbuch für das Bistum Mainz. Festschrift Dr. Albert Stohr, Bischof von Mainz, 1950. Band 5. Mainz, Bischöfliche Stuhl, 1950, 24 × 16 cm., p. 229-250.

Fl. Prims. — *Kerkelijk Antwerpen in de XVIII^e Eeuw.* Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren, Jaargang XIII, N° 5. Bruxelles, Palais des Académies, 1951, 26 × 18 cm., 30 p.

Ascétisme, liturgie, pastorale

Coll. « Belles histoires et belles vies ». Paris, Edit. Fleurus, 1952, 28 × 18 cm., 48 p., 4 ill. à la page, couverture illustrée en 4 couleurs. Prix de chaque fascicule : 145 frs par unité ; 135 frs par 10 ex. ; 125 frs par 50 ex.

10. Abbé G. Courtois. — *Saint Jean Bosco.* Ill. de R. Rigot.

11. Abbé J. Pihan. — *Saint François d'Assise.* Ill. de F.-A. Breysse.

12. J. Bondallaz, C.S.Sp. — *Histoire sainte.* Tome 2. *Les luttes du peuple de Dieu.* Ill. de B. Baray.

13. Abbé J. Vignon. — *Le Père Champagnat* Fondateur de l'Institut des Petits Frères de Marie ou Frères Maristes. Ill. de R. Rigot. (Il ne faut plus recommander les récits alertes et abondamment illustrés qui font le charme de cette collection. Les enfants auxquels ils sont destinés seront ravis et édifiés. Les parents et les éducateurs ne manqueront pas de les répandre).

Abbé H. Berthet. — *Sois notre force.* Préparations et actions de grâces. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1951, 15 × 12 cm., 154 p. Prix : 190 frs. (Ce recueil aidera tous ceux qui l'utiliseront à faire de leur préparation à la communion et de leur action de grâces, un acte de dévotion très personnelle).

P. M. Boppel. — *Der Sinn deines Lebens.* Munich, « Ars sacra » J. Müller, 1931, 14 × 9 cm., 310 p. Prix : 7,60 marks.

D. Considine, S. J. — *Dank sei dem Herrn.* Trad. Fr. Schmal. 1952, 13 × 8 cm., 128 p. Prix : 3,90 marks.

— *Frohes Hoffen auf Gott.* Auszüge aus Exerzitienaufzeichnungen. Trad. Fr. Schmal. Ibid., 144 p. Prix : 3,90 marks.

— *Vom religiösen Frohsinn.* Ibid., 128 p. Prix : 3,90 marks. (Quatre petits livres de format de poche, reliés toile, élégamment présentés et illustrés, qui ne manqueront pas d'aider les âmes à vivre chrétiennement).

M. Bories. — *Ma vie par la croix.* Paris-Tournai-Rome, Desclée & C^ie, 1951, 18 × 12 cm., XVI-114 p. Prix : 40 frs belges. (Recueil de sept « Chemins de Croix » dont chacun est centré sur la doctrine de chaque sacrement. Rien n'est forcé ni artificiel. Les prêtres de paroisse et les aumôniers d'établissements d'instruction y trouveront de quoi vivifier ce salutaire exercice).

Mgr Bros. — *Bossuet prêtre* suivi de quelques opuscules de piété composés par l'évêque de Meaux. Paris, Lethielleux, 1952, 20 × 13 cm., 80 p. Prix : 220 frs. (Dans ces pages éditées à l'occasion du tricentenaire de l'ordination de Bossuet, l'auteur met en relief la vie spirituelle du grand évêque, fervent, soucieux de ses responsabilités, préoccupé d'amour de Dieu et d'abandon à sa volonté. C'est ce que soulignent, à leur manière, les extraits des opuscules de piété, cités dans ce volume).

R.-Th. Calmel, O.P. — *Selon l'évangile.* Paris, Lethielleux, 1952, 19 × 12 cm., 112 p. Prix : 260 frs. (Ce petit livre renferme quinze élévations sur les Synoptiques et sur saint Jean, qui constituent une sorte d'introduction « spirituelle » à la révélation du Seigneur. Ces pages très humaines et très chrétiennes aideront les âmes à mener une vie *selon l'Evangile*).

La divine liturgie de saint Jean Chrysostome. Coll. Irénikon. Chèvetogne, Editions des Bénédictins, 1945, 20 × 14 cm., 64 p. Prix : 15 frs. (Texte annoté de la messe dans le rite byzantin, précédé d'une introduction sur les différents rites et leur liturgie).

Abbé G. Courtois. — *Messes en chœur parlé.* Ill. F.-A. Breysse. Coll. Prière et Joie, n° 7. Paris, Editions Fleurus, 1952, 13 × 10 cm., 64 p. Prix : 50 frs. (Petite brochure qui vise à encourager les fidèles à prendre une part plus active à la sainte messe. On y trouve le texte de deux messes en chœur parlé très vivantes, rédigé de manière à convenir aussi bien à des adultes qu'à des enfants, et suivi d'un choix de cantiques pour les différents moments de la messe).

M.-A. Denis, O.C.S.O. — *Théologie bénédictine.* Paris, Lethielleux, 1952, 19 × 12 cm., 156 p. Prix : 365 frs. (Ce petit livre, destiné spécialement aux religieux et religieuses, montre d'une façon concrète et vivante comment dans une abbaye bénédictine (cistercienne), on pratique la recherche allègre de Dieu).

P. Démann. — *Les juifs dans la catéchèse chrétienne.* Lettre-Préface de S. Exc. Mgr de Provenchères. Coll. Cahiers Sioniens. Paris, Rue Notre-Dame des Champs 68 (VI°), 1952, 18 × 14 cm., 16 p. Prix : 50 frs. (Ces quelques pages très claires exposent simplement la vérité historique et théologique sur le peuple juif. Elles aideront beaucoup les catéchistes à prendre conscience de leurs responsabilités et à s'établir, sur ce point, dans la vérité et la charité. L'auteur rend ainsi un grand service).

Gerlaud, O.P. — *Le rosaire dans le royaume de Dieu.* Paris, Lethielleux, 1952, 19 × 12 cm., 64 p. Prix : 150 frs. (Ce petit livre n'a d'autre objectif que d'aider tous les fidèles, plus particulièrement les âmes sacerdotales et religieuses, dans leur méditation du Rosaire. Une introduction explique la vraie nature de cette dévotion. Quelques pages substantielles sont consacrées à chacun des mystères).

N. Gogol. — *Méditations sur la divine liturgie.* Introduction de P. Pascal : *Le drame spirituel de Gogol.* Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1952, 19 × 12 cm., 120 p. Prix : 390 frs français. (Ce petit livre, dû à la piété de Gogol et à son prosélytisme, peut servir d'initiation à la Liturgie de rit oriental qu'elle résume et présente agrémentée d'un commentaire parénétique : il jette un jour curieux sur l'âme de cet étonnant écrivain, dont P. Pascal dans une introduction éclairante retrace l'itinéraire et le drame spirituel).

D. Julien. — *Antiennes et répons.* Coll. Gloria, 2. Paris, Edit. Fleurus, 1952, 16 × 12 cm., 32 p. Prix : 60 frs. (29 acclamations, antiennes ou répons brefs d'une exécution facile, pourvant servir dans les cérémonies liturgiques ou paraliturgiques. Présentation soignée).

D. Julien. — *Cantiques notés.* Coll. « Prière et Joie », n° 4. 2e édit., Paris, Edit. Fleurus, 1952, 16 × 12 cm., 320 p. Prix : 400 frs. (Ce recueil donne la musique des chants contenus dans « Mon livre de prière » et de la plupart des cantiques du « Missel rural » et du « Missel communautaire ». Très bon choix pour la messe et l'année liturgique. Des tables en facilitent l'utilisation avec les divers missels).

O. Karrer. — *Therese von Lisieux. Geschichte einer Seele und weitere Selbstzeugnisse.* Gesamelt, übersetzt und eingeleitet. Munich, J. Müller « Ars Sacra », 1952, 19 × 13 cm., 286 p., 8 pl. Prix : 9,80 marks.

J. H. Newman. — *Philipp Neri.* Uebertragen von O. Karrer. Ibid., 18 × 12 cm., 128 p., 4 repr. Prix : 6,80 marks. (Ces deux ouvrages mettent à la disposition des lecteurs allemands, dans une excellente traduction d'O. Karrer, l'essai de Newman sur saint Philippe de Neri, et l'autobiographie de sainte Thérèse de Lisieux, suivie d'autres témoignages. La présentation de ces volumes est parfaite).

Paroisse. Guide du Paroissien de Saint-Etienne de Caen. Caen, Imprimerie Régionale, 1952, 24 × 15 cm., 44 p. (Brochure abondamment illustrée qui fait connaître à tous les paroissiens ce qu'est la paroisse : son histoire, sa structure, ses œuvres, sa vie. Initiative qui mérite d'être imitée).

M. Philibert. — *Les Paraboles.* Ill. par Sœur Christiane-Marie, I.C. Paris, Edit. Siloé, 1952, 28 × 20 cm., 92 p., 28 ill. Prix : 750 frs. (Ce livre, grâce à sa présentation artistique, constitue un cadeau qu'on offrira volontiers à l'occasion des communions solennelles. Le texte de chaque parabole (au nombre de 14) est suivi d'un commentaire qui permet à la jeunesse d'en mieux pénétrer le sens. L'illustration est fine et délicate).

Abbé J. Pihan. — *Pour un catéchisme en plein dans la vie.* Le mouvement Cœurs vaillants — Ames vaillantes et le problème catéchistique. Coll. Vitalis, n° 16. 3e édit., Paris, Edit. Fleurus, 1952, 15 × 11 cm., 76 p. Prix : 60 frs. (Cette brochure, riche d'expérience, indique la nécessité de la jonction des mouvements catholiques de l'enfance avec le catéchisme. Il suggère la méthode pour réaliser cette union indispensable à la formation chrétienne des enfants).

Coll. « Feuillets de vie spirituelle ». Paris, Edit. Fleurus, 1952, 16 × 11 cm.

N° 17. P. Ponsard, Orat. — *Essai sur la prière à l'usage de ceux qui ont peine à prier.* 72 p. Prix : 120 frs.

N° 18. P. Ponsard, Orat. — *Le chemin de la croix médité devant le cœur de Jésus.* 48 p. Prix : 60 frs. (Petits livrets qui aideront grandement à la prière et à la vraie dévotion).

A. Richomme. — *Contacts avec le Christ.* 3e série. Coll. « Action féconde ». Paris, Edit. Fleurus, 1952, 22 × 15 cm., 160 p. Prix : 300 frs. (Cette troisième série, comme les précédentes, présente des réflexions suggestives sur diverses paroles de Jésus, qui aideront l'âme qui prie à prendre contact avec le Maître dans la foi).

A. Richomme. — *Notre Rosaire (Blanc, rouge et or).* Coll. « Prière et Joie ». 2e édit., Paris, Edit. Fleurus, 1952, 13 × 10 cm., 126 p. Prix : 100 frs. (Ce petit livre est une réédition, sous une nouvelle forme, de l'ouvrage qui avait pour titre : « Blanc, rouge et or ». Ce livre est écrit dans un style adapté aux enfants de 13 à 15 ans. Il les aidera à comprendre et à aimer le rosaire mais aussi à mieux connaître l'Evangile).

L. Sales. — *Appel du Cœur de Jésus au monde.* Mulhouse, Edit. Salvator, 1951, 15 × 10 cm., 16 p.

Dom A. Schmitt. — *La prière de l'Eglise pour les malades.* Paris, Lethielleux, 1951, 19 × 12 cm., 160 p. Prix : 375 frs. (Ouvrage destiné aux malades et à ceux qui s'en occupent. Toutes les ressources de la prière liturgique (missel et rituel) sont offertes dans le texte latin et une traduction française. De brèves introductions aux textes liturgiques rendent encore plus utile ce bienfaisant travail où l'auteur s'efface pour ne laisser entendre que la voix maternelle de l'Eglise).

Coll. *Biblioteca del « Salesianum ».* Rome, Societa Editrice internazionale, 1952, 24 × 17 cm., 44 p. Prix : 150 lires par fascicule.

19. E. Valentini. — *Il sistema preventivo della beata Verzeri.*

20. E. Valentini. — *La direzione spirituale dei Giovani nel pensiero di Don Bosco.* (Essais dont prendront utilement connaissance tous ceux qui s'occupent de direction et d'éducation des jeunes gens).

S. Zu Eltz. — *Kleiner Freund. Kommunion-Geschichten.* Bilder von R. Winkler. Munich, J. Müller « Ars Sacra », 1936, 20 × 15 cm., 134 p. Prix : 7,50 marks. (Récits de première communion, pleins de fraîcheur, qui aideront les enfants et les catéchistes à comprendre la beauté et les exigences d'une vie eucharistique. Belles illustrations de R. Winkler).

Varia

Calendrier de l'Avent. Office central d'imagerie, Bruxelles, 1952, 30 × 24 cm. Prix : 37,50 frs. (Initiative originale pour aider les enfants à se préparer à la fête de Noël. Sur un carton sont esquissés en couleurs une crèche et un paysage de Noël. Du bloc illustré fixé au bas de la gravure, l'enfant détache chaque soir de l'Avent un feuillet gommé qu'il doit placer à l'endroit indiqué. Le soir de Noël, il aura réalisé ainsi un charmant tableau de la Nativité).

Cinéma. Radio. Télévision. Bruxelles, Action catholique des hommes. N° hors série des « Feuilles Documentaires ». 1951, 21 × 14 cm., 60 p. Prix : 21 frs. (Cette brochure réunit les textes des principaux rapports présentés aux journées d'étude sur le cinéma, la radio et la télévision, organisées à Bruxelles par l'Action catholique des hommes les 10 et 11 novembre 1951. Tous les militants d'Action catholique trouveront ici une information et des directives pour leur apostolat si impérieusement requis dans ce domaine culturel important).

J. Davignon. — *Berlin 1936-1940. Souvenirs d'une mission.* Bruxelles-Paris. Editions universitaires, 1951, 19 × 13 cm., 268 p. Prix : 81 frs belges. (M. Jacques Davignon, qui représenta la Belgique à Berlin de 1936 à 1940, d'abord comme ministre plénipotentiaire, puis comme ambassadeur, fait dans ce livre un récit vivant et raisonné des graves événements dont il fut le témoin, des démarches personnelles que sa charge lui imposa; un des intérêts du volume réside dans le grand nombre de portraits, très bien campés, des principaux acteurs de ce drame, particulièrement des hauts personnages du nazisme).

Guide-Manuel pour les Ecoles gardiennes. Liège, Edit. du Conseil central de l'enseignement primaire catholique, 1952, 21 × 14 cm., 76 p. Prix : 20 frs. (Ce guide clair, précis, suggestif est dû à la collaboration des inspecteurs de l'enseignement libre et d'éminentes praticiennes de l'école maternelle. Le travail éducatif est centré autour de l'idée maîtresse du Jeu. Le guide précise pourquoi, quand et comment les exercices préconisés peuvent être proposés avec des chances de succès en vue d'une première éducation chrétienne. Il est moins un programme d'enseignement qu'une méthode d'éducation axée sur la psychologie du jeune enfant).

G. von Le Fort. — *La demoiselle de Barby. Roman.* Trad. de l'allemand par A. Starcky. Paris, Edit. du Seuil, 1952, 19 × 14 cm., 134 p. (Ce nouveau roman de G. von Le Fort révèle la même veine qui nous a valu « La dernière à l'échafaud » : la crise mystique d'une âme religieuse délaissée par Dieu et abandonnée des hommes, de ceux-là surtout qui Le représentent ici-bas. On y retrouve toutes les qualités qui font le charme du grand écrivain catholique : sa psychologie féminine très avertie, son style vif et pittoresque et son art consommé de nous faire revivre un drame intérieur qui, à un degré moindre, pourrait être celui de tout chrétien en face de la Croix plantée en sa vie).

G. von Le Fort. — *Hymnes à l'Eglise.* Préface de P. Claudel. Coll. Cahiers des Poètes catholiques. Tournai, Casterman, 20 × 13 cm., 1952, 112 p. Prix : 48 frs. (Cette réédition des « Hymnes à l'Eglise » de la grande poétesse catholique, auxquels on a joint un nouveau poème : « Litanies à la reine de la Paix », réjouira tous ceux qui aiment le souffle inspiré de l'ode claudélienne mise au service d'une foi sincère et profonde).

Revue eucharistique du clergé. Annales des prêtres-adorateurs. Tables générales 1898-1950. Montréal, 4450 rue Saint-Hubert, juillet-août 1952, 55e année, n° 7-8, 22 × 15 cm., 200 p. Abonnement annuel : 2 $. (Ce dépouillement exhaustif des 53 volumes (1898-1950) des *Annales des prêtres-adorateurs,* devenues définitivement en 1937 la *Revue eucharistique du clergé,* rendra de grands services aux prêtres et à tous ceux qu'intéresse l'histoire du culte eucharistique des cinquante dernières années. Ces tables générales se divisent en trois sections : Index alphabétique des auteurs, Index bibliographique et Table analytique générale, où sont indiqués tous les sujets traités : articles, adorations, consultations, sermons, notes biographiques, etc.).

Union Catholique du Livre et Syndicat des Ecrivains catholiques. — *Liber.* Trimestriel, n° 46, 2e trimestre 1952. Paris, 91 rue de Sèvres, 1952, 31 × 24 cm., 110 p. Prix : 250 frs par an. (Numéro spécial de grand format du bulletin de l'Union catholique du livre, consacré à « La Bible, le livre des livres », réalisé par la collaboration amicale, compétente et désintéressée d'auteurs et de professionnels les plus divers de l'industrie du livre. Les textes constituent une introduction sommaire à la Bible et à sa lecture. Une vingtaine de hors-texte illustrent ce numéro typographiquement parfait).

L. Wagemans, S. I. — *Tananarive, la banlieue bouge!...* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1951, 21 × 14 cm., 106 p. (Récit alerte et captivant des efforts persévérants et récompensés d'un missionnaire dans la banlieue de Tananarive. Lecture bienfaisante qui affermit la conviction que la grâce de Dieu est puissante).

Tables Méthodiques

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison, voici la pagination des différents numéros du tome LXXIV :

Janvier	1-112	*Juin*	561-672
Février	113-224	*Juillet-Août*	673-784
Mars	225-336	*Septembre-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1008
Mai	449-560	*Décembre*	1009-1120

I

TABLE DES ACTES DU SAINT-SIEGE [1]

ACTES DE 1951

23 Févr.	Rote	Sent.	Sentence définitive relative à un cas d'exclusion du « bonum prolis » (A. D.) . .	**759**
18 Sept.	Pie XII	Alloc.	A des pères de famille français (R. C.) . .	**69**
23 Oct.	Rel.	Décr.	Etablissement d'un « Studium » auprès de la S. Congrégation des religieux (A. D.)	**305**
29 —	Pie XII	Disc.	Aux membres du Congrès de l'Union catholique italienne des sages-femmes (R. C.)	**70**
17 Nov.	Pén.	Décr.	Concessions d'indulgences (E. B.)	**532**
22 —	Pie XII	Disc.	A l'Académie Pontificale des Sciences, sur les preuves de l'existence de Dieu, à la lumière des sciences naturelles modernes (G. Isaye)	**188**

1. Abréviations utilisées dans cette table.

1. — Auteurs des documents.

C. Int.	=	Commission d'interprétation du Code.	Rites	=	S.C. des Rites.
Conc.	=	S.C. du Concile.	Rote	=	Sacré Tribunal de la Rote.
Pén.	=	Sacrée Pénitencerie.	S. Off.	=	Saint-Office.
Rel.	=	S.C. des Religieux.			

2. — Nature des documents.

a) *Du Souverain Pontife :*

Alloc.	=	Allocution.
Disc.	=	Discours.
L. Ap.	=	Lettre (Litterae) Apostolique.
M. pr.	=	Motu proprio.
Radio	=	Allocution radiophonique.

b) *Des Congrégations, Tribunaux et Offices :*

Décl.	=	Déclaration.
Décr.	=	Décret.
Instr.	=	Instruction.
Mon.	=	Monitum.
Rép.	=	Réponse.
Sent.	=	Sentence.

3. — Les auteurs des commentaires.

A. D.	=	Antoine Delchard, S. I.	R. C.	=	René Carpentier, S. I.
E. B.	=	Emile Bergh, S. I.			

ACTES DE 1951 (suite)

28 Nov.	Pie XII	Alloc.	Aux membres du Congrès du « Front de la Famille » (italien) et de la Fédération (italienne) des Associations de la Famille nombreuse (R. C.)	81
17 Déc.	Conc.	Décl.	Au sujet de l'aliénation des biens ecclésiastiques (A. D.)	421
24 —	Pie XII	Radio	Message de Noël (E. B.)	192
30 —	Pie XII	Radio	Message aux détenus en Italie et dans les autres pays (E. B.)	304
	Rote	Sent.	Sentences rendues au cours de l'année judiciaire 1951 (A. D.)	759

ACTES DE 1952

11 Janv.	Rites	Décr.	Prorogation ad triennium de la célébration facultative de la vigile pascale, ordonnances complémentaires et modifications aux rubriques (L. Renwart)	306
18 —	Pie XII	L. Ap.	A l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de Chine (E. B.)	304
9 Févr.	Pie XII	M. pr.	« Postquam Apostolicis Litteris » portant promulgation des canons « De religiosis, de bonis Ecclesiae temporalibus et de verborum significatione pro Ecclesiis Orientalibus » (A. D.)	524
10 —	Pie XII	Radio	Action pastorale dans le diocèse de Rome (E. B.)	420
23 Mars	Pie XII	Radio	A la clôture de la « Journée de la famille » italienne : La conscience chrétienne objet de l'éducation	641
26 —	C. Int.	Rép.	I. Dispense des empêchements de mariage (A. D.)	1084
			II. Clôture des réguliers (A. D.)	1085
			III. Age de la confirmation (A. D.)	1085
			IV. Lieu où l'on peut entendre validement la messe (A. D.)	1086
			V. Délégation pour assistance au mariage et erreur commune (A. D.)	1087
			VI. Pouvoir dominatif et application des can. 197, 199, 206-209 (A. D.)	1090
27 —	Pie XII	L. Ap.	A l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de Roumanie (E. B.)	531
18 Avril	Pie XII	Disc.	Au Congrès de la Fédération mondiale des Jeunesses féminines catholiques (R. C.)	643
28 —	Pie XII	Disc.	Sur les grandes Œuvres missionnaires (R. C.)	647
29 —	Pie XII	Disc.	Aux membres du Congrès réuni à l'occasion du VIII[e] Centenaire du Décret de Gratien (R. C.)	757
20 Mai	S. Off.	Décr.	Condamnation de tous les écrits d'A. Pincherle (Moravia)	758
24 —	S. Off.	Décr.	Condamnation de tous les écrits d'A. Gide	758
14 Juin	S. Off.	Décr.	Condamnation de l'ouvrage de R. Morel, La Mère, Vie de Marie (E. B.)	758
30 —	S. Off.	Instr.	Aux Ordinaires des lieux sur « l'art sacré »	863
			Commentaire (J. Streignart)	944
30 —	S. Off.	Mon.	« Gravi cum sollicitudine », concernant les publications sur le mariage et spécialement l'« étreinte réservée » (R. C.)	974

ACTES DE 1952 (suite)

7 Juill.	Pie XII	L. Ap.	« Sacro vergente anno » aux peuples de Russie (G. Dejaifve)	860
23 —	S. Off.	Décr.	Condamnation de divers ouvrages traitant de faits extraordinaires de la vie du R. P. Pio da Pietrelcina, O.M.Cap. (E. B.)	866

II

TABLE DES ARTICLES ET NOTES

Arts, L., S. J. Un remueur de masses : le Père Leppich, S. J. 638

Baciocchi (de), J., S.M. Structure sacramentaire du mariage 916
Brien, Abbé A. La pédagogie du sens de l'Eglise 561
Brisbois, E., S. J. Le sartrisme et le problème moral 30, 124
Broutin, P., S. J. L'activité pastorale d'un grand archevêque : Antoine Pierre Ier de Grammont (1615-1698) 734

Carpentier, R., S. J. Discours de S.S. Pie XII aux membres du Congrès de l'Union catholique italienne des sages-femmes, en date du 29 octobre 1951 70
— Monitum « Gravi cum sollicitudine » (S. Off., 30 juin 1952), concernant les publications sur le mariage et spécialement l'« étreinte réservée » 974
— Pour la confession des étrangers 302
Charles, P., S. J. In Memoriam. Le Père Edouard de Moreau, S. J. (1879-1952) 390
— Le quatrième centenaire de S. François-Xavier 1009
Chenu, M.-D., O.P. Vocabulaire biblique et vocabulaire théologique ... 1029
Coppens, J. Nouvelles réflexions sur les divers sens des Saintes Ecritures 3

De Coninck, L., S. J. La Bienheureuse Thérèse Couderc et les Exercices Spirituels de saint Ignace 49
— Notre-Dame de Beauraing 848
— La Paroisse vivante 64
— La pastorale des sacrements 186
Decourtray, A. Renoncement et Amour de Soi selon saint Paul 21
Dejaifve, G., S. J. « Sobornost » ou Papauté ? I. La notion de l'Eglise dans l'orthodoxie contemporaine 355
— — II. La notion catholique de la Papauté 466
— Vers une théologie de l'Agapè 1075
Delchard, A., S. J. Motu proprio « Postquam Apostolicis Litteris » du Souverain Pontife (9 février 1952) portant promulgation des canons « De religiosis, de bonis Ecclesiae temporalibus et de verborum significatione pro Ecclesiis Orientalibus » 524
— Réponses à plusieurs doutes proposés (C.I.C., 26 mars 1952) ... 1084
Delépierre, J., S. J. Le devoir de l'impôt devant la conscience chrétienne 400
Dhanis, E., S. J. A propos de « Fatima et la critique » 580
Duesberg, H., O.S.B. Hiérarchie et Prophétisme 372

Feuillet, A., P.S.S. Le Cantique des Cantiques et la tradition biblique 706
Fransen, P., S. J. La théologie trinitaire de Ruusbroec 181

Gilleman, G., S. J. Théologie morale et Charité 806
Gonsette, J., S. J. Sacerdoce et Virginité 244
Guitton, G., S. J. Le Père François de la Chaize au milieu des intrigues jansénistes 160

Hayen, A., S. J. Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme ... 753
Hermans, Abbé Fr. Le Christ, idéal du Prêtre 518

Jean, Ch.-F. Six campagnes de fouilles à Mari (1933-1939) 493, 607

Lambert, G., S. J. Une exégèse arithmétique du chapitre IX de Daniel 409
— Le Maître de Justice et la Communauté de l'Alliance 259
— Que signifie le nom divin YHWH ? 897
— Traduction de quelques « psaumes » de Qumrân et du « pêscher » d'Habacuc 284
— La transcendance du christianisme 851
Lemaître, Ch., S. J. Pourquoi le Christ ? 688

Marc, A., S. J. Signification du devoir 821, 930
Martin, Ch., S. J. Aux origines de la hiérarchie monophysite 857
Masson, J., S. J. Laïcs missionnaires ou Missionnaires séculiers ? 418
Mertens, Cl., S. J. Doctrine catholique et problème de la population ... 1042
Michalon, P., P.S.S. Eglise, corps mystique du Christ glorieux 673
Mols, R., S. J. Les Mélanges Joseph de Ghellinck 520

Noubel, J.-F. Apostolat d'implantation et apostolat de défrichement dans les Institutions ecclésiastiques 146

Renwart, L., S. J. La « nature pure » à la lumière de l'encyclique « Humani generis » 337
— La vigile pascale : décret du 11 janvier 1952 de la S.C. des Rites prorogeant ad triennium sa célébration facultative, ordonnances complémentaires et modifications aux rubriques 306
Richard, L. Une thèse fondamentale de l'oecuménisme : le baptême, incorporation visible à l'Eglise 485
Rideau, E., S. J. Problème et mystère du progrès humain 834

Streignart, J., S. J. Au-dessus d'une querelle. Deux documents ecclésiastiques en matière d'art religieux 944

Taymans, F., S. J. Regards sur la Nouvelle Revue Théologique (1926-1951) 113, 225
Thibaut, R., S. J. Miserere mei Deus 298
— La prière et l'effort 1078
Tisserant, S. Em. le Cardinal. Le Vatican et les Eglises orientales 449
Tyszkiewicz, S., S. J. Réflexions du penseur russe V. Rosanov sur le catholicisme 1062

van Imschoot, P., Chan. L'Alliance dans l'Ancien Testament 785

Wankenne, A., S. J. Un livre posthume d'André Gide 67
— Renouveau de l'art religieux : Rouault, Assy, Vence 634
Warlomont, abbé P. Cinéma et Action catholique. Réflexions en vue d'une action concertée 960

III

TABLE ANALYTIQUE
DES ACTES DU SAINT-SIEGE, DES ARTICLES ET DES NOTES

Action catholique. — Cinéma et —. Réflexions en vue d'une action concertée, 960-973.
Agapè. — Vers une théologie de l'—, 1075-1078.
Aliénation de biens. — Voir : Biens ecclésiastiques.
Alliance (Ancienne). — Le Maître de Justice et la Communauté de l'—, 259-283; l'— dans l'Ancien Testament, 785-805.
Amour. — Renoncement et — de soi selon saint Paul, 21-29.
Ancien Testament. — Voir : Ecriture Sainte.
Apollonio Donato. — Condamnation de son livre « Incontri con P. Pio » (S. Off., 23-30 juillet 1952), 866.

Apostolat. — — d'implantation et — de défrichement dans les Institutions ecclésiastiques, 146-159.
Archéologie. — Six campagnes de fouilles à Mari (1933-1939), 493-517, 607-633.
Argentieri Domenico. — Condamnation de son livre « La prodigiosa storia di P. Pio » (S. Off., 23-30 juillet 1952), 866.
Art chrétien. — Au-dessus d'une querelle. Deux documents ecclésiastiques en matière d'— religieux, 944-959; renouveau de l'— religieux : Rouault, Assy, Vence, 634-637; instruction (S. Off., 30 juin 1952) aux Ordinaires des lieux sur l'—, 863-866.
Ascétisme. — La prière et l'effort, 1078-1083. Voir : Christologie.
Assy. — Renouveau de l'art religieux : Rouault, —, Vence, 634-637; le crucifix de Germaine Richier, 953-954.

Baptême. — Une thèse fondamentale de l'oecuménisme : le —, incorporation visible à l'Eglise, 485-492.
Beauraing. — Notre-Dame de —, 848-850.
Bible. — Vocabulaire biblique et vocabulaire théologique, 1029-1041. Voir : Ecriture Sainte.
Biens ecclésiastiques. — Déclaration de la S.C. du Concile au sujet de l'aliénation des — (17 déc. 1951), 421-424.
Bonum prolis. — Voir : Rote.

Camilleri Carmelo. — Condamnation de son livre « P. Pio da Pietrelcina » (S. Off., 23-30 juillet 1952), 866.
Cantique des Cantiques. — Le — et la tradition biblique, 706-733.
Catholicisme. — Réflexions du penseur russe V. Rosanov sur le catholicisme, 1062-1074.
Charité. — Théologie morale et —, 806-820.
Chine. — Lettre apostolique du 18 janvier 1952 à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de —, 304-305.
Christ. — Eglise, corps mystique du — glorieux, 673-687; pourquoi le —?, 688-705.
Christianisme. — La transcendance du —, 851-856.
Christologie. — Le Christ, idéal du Prêtre, 518-519.
Cinéma. — — et Action catholique. Réflexions en vue d'une action concertée, 960-973.
Clergé. — Lettre apostolique du 18 janvier 1952 à l'épiscopat, au — et aux fidèles de Chine, 304-305.
Clôture. — — des réguliers (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), 1085.
Commission épiscopale de pastorale et de liturgie. — De quelques principes directeurs en matière d'art sacré, 958-959.
Condamnation de livres. — Voir : Index.
Confession. — Pour la — des étrangers, 302-303.
Confirmation. — Age de la — (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), 1085-1086.
Congrès. — — de l'Union catholique italienne des sages-femmes (discours de S.S. Pie XII du 29 octobre 1951), 70-80; discours de S.S. Pie XII au — de la Fédération mondiale des Jeunesses Féminines catholiques, en date du 18 avril 1952, 643-647; — du « Front de la Famille » (italien) et de la Fédération (italienne) des Associations de la Famille nombreuse (allocution de S.S. Pie XII du 28 novembre 1951), 81-82; discours de S.S. Pie XII, en date du 29 avril 1952, aux membres du — réuni à l'occasion du VIII[e] centenaire du Décret de Gratien, 757-758.
Conscience. — Le devoir de l'impôt devant la — chrétienne, 400-408; radiomessage de S.S. Pie XII à la clôture de la « Journée de la famille » italienne, le dimanche 23 mars 1952 : La — chrétienne objet de l'éducation, 641-643.
Corps mystique. — Eglise, — du Christ glorieux, 673-687.
Couderc (Bse Thérèse). — La — et les Exercices Spirituels de saint Ignace, 49-63.

Daniel. — Une exégèse arithmétique du chapitre IX de —, 409-417.

Décret de Gratien. — Voir : Gratien.
Délégation. — — pour assistance au mariage et erreur commune (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), **1087-1090.**
Delfino-Sessa Piera. — Condamnation de son livre « P. Pio da Pietrelcina » (S. Off., 23-30 juillet 1952), **866.**
Démographie. — Doctrine catholique et problème de la population, **1042-1061.**
Détenus. — Radiomessage du Saint-Père du 30 décembre 1951 aux — en Italie et dans les autres pays, **304.**
Devoir. — Signification du —, **821-833, 930-943.**
Dieu. — Voir : YHWH.
Dimanche. — Voir : Précepte dominical.
Doctrine catholique. — — et problème de la population, **1042-1061.**
Droit canon. — Motu proprio « Postquam Apostolis Litteris » du 9 février 1952 portant promulgation des canons « De religiosis, de bonis Ecclesiae temporalibus et de verborum significatione pro Ecclesiis Orientalibus », **524-531.**

Ecriture Sainte. — Nouvelles réflexions sur les divers sens des Saintes Ecritures, **3-20**; Que signifie le nom divin YHWH ?, **897-915.** Voir : Alliance (Ancienne), Bible, Cantique des Cantiques, Daniel, Exégèse, Habacuc.
Education. — Radiomessage de S.S. Pie XII à la clôture de la « Journée de la famille » italienne, le dimanche 23 mars 1952 : La conscience chrétienne objet de l'—, **641-643.**
Eglise. — La pédagogie du sens de l'—, **561-579**; corps mystique du Christ glorieux, **673-687.** Voir : Papauté.
Eglises Orientales. — Le Vatican et les —, **449-465**; Motu proprio « Postquam Apostolicis Litteris » du 9 février 1952 portant promulgation des canons « De religiosis, de bonis Ecclesiae temporalibus et de verborum significatione pro Ecclesiis Orientalibus », **524-531.** Voir : Oecuménisme, « Sobornost ».
Empêchements de mariage. — Voir : Mariage.
Encycliques. — Voir : Humani generis ».
Episcopat. — Lettre apostolique du 18 janvier 1952 à l'—, au clergé et aux fidèles de Chine, **304-305.**
Erreur commune. — Délégation pour assistance au mariage et erreur commune (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), **1087-1090.**
Étrangers. — Pour la confession des —, **302-303.**
« Etreinte réservée ». — Monitum « Gravi cum sollicitudine » (S. Off., 30 juin 1952), concernant les publications sur le mariage et spécialement l'—, **974-980.**
Evangile. — Voir : Ecriture Sainte.
Exégèse. — Une — arithmétique du chapitre IX de Daniel, **409-417.** Voir : Ecriture Sainte.
Exercices Spirituels. — La Bienheureuse Thérèse Couderc et les — de saint Ignace, **49-63.**

Famille. — Allocution de S.S. Pie XII à des pères de — français (18 septembre 1951), **69-70**; allocution de S.S. Pie XII aux membres du Congrès du « Front de la — » (italien) et de la Fédération (italienne) des Associations de la — nombreuse, le 28 novembre 1951, **81-82**; radiomessage de S.S. Pie XII à la clôture de la « Journée de la — » italienne, le dimanche 23 mars 1952 : La conscience chrétienne objet de l'éducation, **641-643.**
Fatima. — A propos de « — et la critique », **580-606.**
Fiorentini Guido Greco. — Condamnation de son livre « Entità meravigliosa di P. Pio » (S. Off., 23-30 juillet 1952), **866.**
France. — Voir : Assy, Commission épiscopale de pastorale et de liturgie, Famille, Vence.
François-Xavier (S.). — Le quatrième centenaire de —, **1009-1028.**

Ghellinck (de), Joseph. — Les Mélanges —, **520-523.**

Gide (André). — Un livre posthume d'—, 67-68; condamnation de tous ses écrits (S. Off., Décret des 2 avril-24 mai 1952), 758.
Grammont (Antoine Pierre Ier de). — L'activité pastorale d'un grand archevêque : — (1615-1698), 734-752.
Gratien. — Discours de S.S. Pie XII, en date du 29 avril 1952, aux membres du Congrès réuni à l'occasion du VIIIe centenaire du Décret de —, 757-758.
« Gravi cum sollicitudine ». — Monitum du S. Off. (30 juin 1952) concernant les publications sur le mariage et spécialement l'« étreinte réservée », 974-980.

Habacuc. — Traduction de quelques « psaumes » de Qumrân et du « pêsçher » d'—, 284-297.
Hiérarchie. — — et Prophétisme, 372-389; aux origines de la — monophysite, 857-859.
Histoire des Religions. — Voir : Christianisme.
« Humani generis ». — La « nature pure » à la lumière de l'encyclique —, 337-354.

Ignace (S.). — Voir : Exercices Spirituels.
Impôt. — Le devoir de l'— devant la conscience chrétienne, 400-408.
Index. — Condamnation de divers ouvrages traitant de faits extraordinaires de la vie du R. P. Pio da Pietrelcina, O.M.Cap. (S. Off., Décret des 23-30 juillet 1952), 866; mise à l'—. Voir : Gide, A; Morel, R.; Pincherle, A.
Indulgences. — Concessions d'— (Décrets de la S. Pénitencerie du 17 novembre 1951), 532.
Institutions ecclésiastiques. — Apostolat d'implantation et apostolat de défrichement dans les —, 146-159.
Italie. — Radiomessage du Saint-Père du 30 décembre 1951 aux détenus en — et dans les autres pays, 304; radiomessage de S.S. Pie XII à la clôture de la « Journée de la famille » italienne, le dimanche 23 mars 1952 : La conscience chrétienne objet de l'éducation, 641-643. Voir : Congrès, Rome.

Jansénisme. — Le Père François de la Chaize au milieu des intrigues jansénistes, 160-180.
Jeunesses féminines catholiques. — Discours de S.S. Pie XII au Congrès de la Fédération mondiale des —, en date du 18 avril 1952, 643-647.
Juridiction. — Délégation pour assistance au mariage et erreur commune (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), 1087-1090.

la Chaize (François de). — Le Père — au milieu des intrigues jansénistes, 160-180.
Laïcs. — — missionnaires ou Missionnaires séculiers ?, 418-419.
Leppich, S. J. — Un remueur de masses : le Père —, 638-640.
Liturgie. — Voir : Vigile pascale.
Livres. — Condamnation de —, voir : Index.
Lotti Franco. — Condamnation de son livre « P. Pio da Pietrelcina » (S. Off., 23-30 juillet 1952), 866.

Maître de Justice. — Le — et la Communauté de l'Alliance, 259-283.
Mari. — Six campagnes de fouilles à — (1933-1939), 493-517, 607-633.
Mariage. — Structure sacramentaire du —, 916-929; monitum « Gravi cum sollicitudine » (S. Off., 30 juin 1952), concernant les publications sur le — et spécialement l'« étreinte réservée », 974-980; dispense des empêchements de — (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), 1084-1085; délégation pour assistance au — et erreur commune (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), 1087-1090.
Marie. — Voir : Notre-Dame.
Matisse. — Vence. La chapelle de Notre-Dame du Rosaire et le Chemin de croix de —, 954-955.
Mélanges Joseph de Ghellinck, 520-523.

Messe. — Lieu où l'on peut entendre validement la — (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), **1086-1087.**
Miscellanea. — Les Mélanges Joseph de Ghellinck, **520-523.**
Miserere. — — mei Deus, **298-301.**
Missions, Missiologie. — Le quatrième centenaire de S. François-Xavier, **1009-1028**; laïcs missionnaires ou missionnaires séculiers ?, **418-419**; discours de S.S. Pie XII, sur les grandes Œuvres missionnaires, en date du 28 avril 1952, **647.**
Monophysite. — Aux origines de la hiérarchie —, **857-859.**
Morale. — Le sartrisme et le problème moral, **30-48, 124-145**; théologie et charité, **806-820.**
Moravia. — Voir : Pincherle, A.
Moreau (de), Edouard, S. J. — In Memoriam. Le Père — (1879-1952), **390-399.**
Morel, R. — Condamnation de son ouvrage : La Mère, Vie de Marie (S. Off., Décret des 28 avril-14 juin 1952), **758-759.**

« Nature pure ». — La — à la lumière de l'encyclique « Humani generis », **337-354.**
Noël. — Radiomessage du Saint-Père du 24 décembre 1951, **192-194.**
Notre-Dame. — — de Beauraing, **848-850.**
Nouvelle Revue Théologique. — Regards sur la — (1926-1951), **113-123, 225-243.**

Obéissance. — Pouvoir dominatif et application des can. 197, 199, 206-209 (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), **1090-1094.**
Oecuménisme. — Une thèse fondamentale de l'— : le baptême, incorporation visible à l'Eglise, **485-492**; réflexions du penseur russe V. Rosanov sur le catholicisme, **1062-1074.** Voir : Eglises Orientales, « Sobornost ».
Orient, Orthodoxie. — Voir : Eglises Orientales, Oecuménisme, « Sobornost ».

Papauté. — « Sobornost » ou — ? II. La notion de l'Eglise dans l'orthodoxie contemporaine, **355-371**; II. La notion catholique de la —, **466-484.**
Pâques. — Voir : Vigile pascale.
Paroisse. — La — vivante, **64-66.** Voir : Institutions ecclésiastiques.
Pastorale. — L'activité — d'un grand archevêque : Antoine Pierre Ier de Grammont (1615-1698), **734-752**; la — des sacrements, **186-187**; action — dans le diocèse de Rome (message radiophonique de S.S. Pie XII du 10 févr. 1952), **420-421.**
Paul (S.). — Renoncement et Amour de Soi selon —, **21-29.**
Pédagogie. — La — du sens de l'Eglise, **561-579.**
Pedriali Gian Carlo. — Condamnation de son livre « Ho visto P. Pio » (S. Off., 23-30 juillet 1952), **866.**
« Pêscher ». — Voir : Habacuc.
Philosophie. — Le Sartrisme et le problème moral, **30-48, 124-145**; signification du devoir, **821-833, 930-943.** Voir : Psychanalyse.
Pietrelcina (Pio da), O.M.Cap. — Voir : Pio da Pietrelcina, O.M.Cap.
Pincherle (A.). — Condamnation de tous ses écrits (S. Office, Décret des 2 avril-20 mai 1952), **758.**
Pio da Pietrelcina, O.M.Cap. — Condamnation de divers ouvrages traitant de faits extraordinaires de la vie du R. P. — (S. Off., Décret des 23-30 juillet 1952), **866.**
Population. — Doctrine catholique et problème de la —, **1042-1061.**
Pouvoir dominatif. — — et application des can. 197, 199, 206-209 (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), **1090-1094.**
Précepte dominical. — Lieu où l'on peut entendre validement la messe (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), **1086-1087.**
Prédication. — Voir : Leppich, S. J.
Prêtre. — Le Christ, idéal du —, **518-519.**
Preuves de l'existence de Dieu. — Discours de S.S. Pie XII à l'Académie Pontificale des Sciences, du 22 novembre 1951, sur les — à la lumière des sciences modernes, **188-191.**
Prière. — La — et l'effort, **1078-1083.** Voir : Miserere.

Progrès humain. — Problème et mystère du —, 834-847.
Prophétisme. — Hiérarchie et —, 372-389.
Psychanalyse. — — et conception spiritualiste de l'homme, 753-756.

Qumrân. — Traduction de quelques « psaumes » de — et du « pêscher » d'Habacuc, 284-297.

Réguliers. — Voir : Religieux, religieuses.
Religieux, religieuses. — Clôture des réguliers (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), 1085; pouvoir dominatif et application des can. 197, 199, 206-209 (C. Int., Rép. du 26 mars 1952), 1090-1094; décret de la S.C. des — (23 octobre 1951) établissant un « Studium » auprès de la S.C. des —, 305.
Renoncement. — — et Amour de Soi selon saint Paul, 21-29.
Richier, Germaine. — Assy. Le crucifix de —, 953-954.
Rome. — Action pastorale dans le diocèse de — (message radiophonique de S.S. Pie XII du 10 févr. 1952), 420-421.
Rosanov, V. — Réflexions du penseur russe — sur le catholicisme, 1062-1074.
Rote. — Sentences rendues au cours de l'année judiciaire 1951, 759-763. — Sentence définitive du 23 février 1951 relative à un cas d'exclusion du « bonum prolis », 759-763.
Rouault. — Renouveau de l'art religieux : —, Assy, Vence, 634-637.
Roumanie. — Lettre apostolique du 27 mars 1952 à l'épiscopat, au clergé et aux fidèles de —, 531-532.
Russie. — Lettre apostolique « Sacro vergente anno » du 7 juillet 1952 aux peuples de —, 860-862.
Ruusbroec. — La théologie trinitaire de —, 181-185.

Sacerdoce. — — et Virginité, 244-258.
Sacrements. — Structure sacramentaire du mariage, 916-929; la pastorale des —, 186-187.
« Sacro vergente anno ». — Lettre apostolique du 7 juillet 1952 aux peuples de Russie, 860-862.
Sages-femmes. — Discours de S.S. Pie XII aux membres du Congrès de l'Union catholique italienne des —, en date du 29 octobre 1951, 70-80.
Sainte Vierge. — Voir : Notre-Dame.
Sartrisme. — Le — et le problème moral, 30-48, 124-145.
Sciences naturelles. — Discours de S.S. Pie XII à l'Académie Pontificale des Sciences, du 22 novembre 1951, sur les preuves de l'existence de Dieu à la lumière des — modernes, 188-191.
Sens scripturaires. — Voir : Ecriture Sainte.
« Sobornost ». — — ou Papauté ? I. La notion de l'Eglise dans l'orthodoxie contemporaine, 355-371; II. La notion catholique de la Papauté, 466-484. Voir : Eglises Orientales, Oecuménisme.
Spiritualisme. — Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme, 753-756.
Studium. — Décret de la S.C. des Religieux (23 octobre 1951) établissant un « — » auprès de la S.C. des Religieux, 305.

Théologie. — Vocabulaire biblique et vocabulaire théologique, 1029-1041; la — trinitaire de Ruusbroec, 181-185; vers une — de l'Agapè, 1075-1078. Voir : « Humani Generis ».
Thérèse Couderc (Bse). — Voir : Couderc (Bse Thérèse).
Trabucco Carlo. — Condamnation de son livre « Il mondo di P. Pio » (S. Off., 23-30 juillet 1952), 866.
Trinité. — Voir : Théologie.

Vatican. — Le — et les Eglises Orientales, 449-465.
Vence. — Renouveau de l'art religieux : Rouault, Assy, —, 634-637; la chapelle de Notre-Dame du Rosaire et le Chemin de croix de Matisse, 954-955.
Vierge (Ste). — Voir : Notre-Dame.
Vigile pascale. — Décret de la S.C. des Rites (11 janvier 1952) prorogeant ad triennium sa célébration facultative, ordonnances complémentaires et modifications aux rubriques, 306-316.

Virginité. — Sacerdoce et —, 244-258.
Vocabulaire. — — biblique et — théologique, 1029-1041.

YHWH. — Que signifie le nom divin — ?, 897-915.

IV

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

Abbé (L') Louis Foucher, témoin et martyr de la charité. Vicaire de Montargis 559
Abel, F.-M., O.P. Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe. I (Lambert) 544
Abely, Dr. P., Baruk, H., Berge, Dr. A., etc. Le coupable est-il un malade ou un pécheur ? (Carpentier) 85
Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments (Coll.), vol. anal. : Bieneck, J.
Académie Royale de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques. Mémoires (Coll.), vol. anal. : Willaert, L., S. J.
Acta seminarii neotestamentici Upsaliensis (Coll.), vol. anal. : Esking, E.
Actas del primer congresso nacional de filosofia. Mendoza (Argentine), marzo 30-abril 9, 1949. I-III (Gilbert) 439
Actes du Congrès de droit canonique (de Bonhome) 1099
Action (L') catholique des Hommes, 1951 (Hayen) 1007
Action féconde (Coll.), vol. anal. : Courtois, G., Richomme, A.
Activité (L') philosophique contemporaine en France et aux Etats-Unis. I-II (Gilbert) 440
Actualités pédagogiques et psychologiques (Coll.), vol. anal. : Klages, L.
Adam, K. Jesus Christus. 8e édit. (Dejaifve) 867
— Das Wesen des Katholizismus. 12e édit. (Dejaifve) 867
Akten van Z. H. Paus Pius XII. 1949 (Fransen) 105
— 1950 (Fransen) 106
Alaimo, B., O.F.M. De Francisci Henno vita, opere ac doctrina morali (Carpentier) 85
Alcoholics Anonymous (Smet) 887
Alivisatos, H. S. « His Labour » 109
Allocutions de Sa Sainteté Pie XII aux nouveaux époux. II. Autour du foyer chrétien 218
Alzin, J. Voici venus les jours du prêtre (Delcuve) 333
Amari, G. Il concetto di storia in sant' Agostino (Mols) 656
Ambrières (d'), J. M., S. J. Le sacerdoce du peuple chrétien (Renwart) 1096
Ammann, A. M., S. J. Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte (Dejaifve) 196
Amour et silence 218
Analecta Gregoriana, Series Facultatis Theologicae (Coll.), vol. anal. : Galtier, P., S. J., Quadrio, G., S.D.B., Schmidt, H.A.P., S. J.
Ancient Christian Writers (Coll.), vol. anal. : Le Saint, W. P., S. J., O'Meara (St. Augustine).
Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves (Coll.), vol. anal. : Mélanges Henri Grégoire.
Antin, P. Essai sur saint Jérôme (Martin) 768
Appel (L') de la J.E.C. 112
Arator subdiaconus. De actibus Apostolorum, rec. A. Patch Mac Kinlay (Martin) 879
Archambault, P. La famille, œuvre d'amour (Delcuve) 90
— Voir : Madinier, G., Archambault, P., etc.
Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria (Coll.), vol. anal. : Reattivo di Rorschach.
Arnou, A., S. J. Eléments d'Economie Politique (Mertens) 664
Arvon, H. Le Bouddhisme (Masson) 217
Aster (d'), E. Histoire de la Philosophie (Gilbert) 772

Attività (L') della Santa Sede nel 1950 (A. D.) 781
Aubert, R. Le problème de l'acte de foi, 2e édit. (Taymans) 868
Auclaire, M. La vie de sainte Thérèse d'Avila. La dame errante de Dieu (Delcuve) 661
Auer, J. Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik. II : Das Wirken der Gnade (Fransen) 872
Augustin (S.). Œuvres. 1re série : Opuscules. T. VIII et XII (Martin) ... 204
— Against the Academics. Trad. J. O'Meara (Martin) 876
— Sermones selecti duodeviginti. Comm. C. Lambot, O.S.B. (Martin) 876
Aus Theologie und Philosophie (Martin) 995

Baers, J. Lectuur-Repertorium. I. 2e édit. (Martin) 1112
Balanos, D. S. John Cassian's Doctrine of Grace and the Greek Orthodox View 558
Baldi, D., O.F.M. Voir : Vincent, L. H., O.P. et Baldi, D., O.F.M.
Balducelli, R., O.S.F.S. Il concetto teologico di carità attraverso le maggiori interpretazioni patristiche e medievali di I ad Cor. XIII (Levie) 989
Bardy, G. Œuvres de saint Augustin. 1re série : Opuscules. T. XII : Les révisions (Martin) 204
Bardy, G., Carrouges, M., Dorival, B., Spicq, C., etc. L'enfer (Delcuve) ... 1097
Barlow, C. W. Martini episcopi Bracarensis Opera omnia (Martin) ... 880
Barth, K. Voir : Grousset, R., Barth, K., Maydieu, P., etc.
Bartlett, F. Religion as Experience, Belief, Action 110
Baruk, H. Voir : Abely, Dr. P., Baruk, H., Berge, Dr. A., etc.
Barzi, J. Création religieuse et pensée contemplative. La mystique paulinienne et les données autobiographiques des épîtres. Angelus Silesius (Levie) 539
Basile de Césarée. Homélies sur l'Hexaéméron, édit. St. Giet (Martin) 767
Baudrillart, A., De Meyer, A. et Van Cauwenbergh, Et. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. LXIX-LXX. Charles Borromée-Cîteaux (de Moreau) 556
Baudry, L. Guillaume d'Occam. Sa vie, ses œuvres, ses idées sociales et politiques. I (De Munter) 437
Bauer, W. Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, fasc. 4-6 : ἔνθα-μυστήριον. 4e édit. (Levie) 982
Beck, E., O.S.B. Ephraems Hymnen über das Paradies (Martin) 203
Becker, K. Wahrhaft selige Nacht (Renwart) 891
Becker, O., SS.CC. Die Gnadenlehre des Duns Scotus nach den theologischen Disputationen des Bartholomaeus Mastrius (Fransen) 204
Beckmann, J. Voir : Schneider, J. et Beckmann, J.
Beeckman, P. L'évangile selon saint Jean d'après les meilleurs auteurs catholiques (de la Potterie) 537
Behr-Sigel, E. Prière et sainteté dans l'Eglise russe (Dejaifve) 198
Beiträge zur Förderung christlicher Theologie (Coll.), vol. anal. : Karpp, H.
Beiträge zur historischen Theologie (Coll.), vol. anal. : Kraus, H.-J.
Bellarmine (The) Series (Coll.), vol. anal. : Crehan, J. H., S. J.
Belles histoires et belles vies (Coll.), vol. anal. : Bondallaz, J., C.S.Sp., Courtois, Abbé G., Pihan, Abbé J., Richomme, A., Vignon, Abbé J.
Benoît, P., O.P. Aux sources de la tradition chrétienne 110
— La Septante est-elle inspirée ? 110
Bentele, M. Das Recht auf Arbeit in rechtsdogmatischer und ideengeschichtlicher Betrachtung (Mertens) 668
Beraud de Saint-Maurice. Jean Duns Scot, un docteur des temps nouveaux (Gilbert) 776
Berbuir, E. Das Kirchenjahr in der Verkündigung. III (Renwart) 209

Berdjajew, N. Existentielle Dialektik des Göttlichen und Menschlichen (Hayen) 1105
Berge, Dr. A. Voir : Abely, Dr. P., Baruk, H., Berge, Dr. A., etc.
Berger, G. Traité pratique d'analyse du caractère (Hayen) 323
Berkeley, G. Works. T. IV, édit. A. Luce et T. E. Jessop (Gilbert) ... 330
Berquin, K., Brutsaert, M. et Vandevelde, A. De Biechtopleiding op de Lagere School (Carpentier) 1000
Berthet, Abbé H. Sois notre force 1117
Bertrand, F. Mystique de Jésus chez Origène (Martin) 650
Beslier, G. G. Le Père Brottier, 14e édit. 559
Besnard, J. Rencontre de l'Homme-Dieu 218
Bessières, A., S. J. Evangile et liberté (Dejaifve) 333
Bevilacqua, G. Equivoci. Mondo moderno e Cristo (Chiarot) 887
Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem, t. VIII-IX (Lambert) 427
Bibliographie de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth (Martin) 1113
Biblioteca del « Salesianum » (Coll.), vol. anal. : Valentini, E.
Bibliotheca missionum. Dir. par J. Dindinger, O.M.I. Afrikanische Missionsliteratur. Tomes 15 et 16 (Charles) 1101
Bibliotheca Pontificii Athenaei Antoniani (Coll.), vol. anal. : Scholastica ratione historico-critica instauranda.
Bibliothèque Augustinienne (Coll.), vol. anal. : Bardy, G., Pegon, J., S. J.
Bibliothèque chrétienne d'histoire (Coll.), vol. anal. : Schuster.
Bibliothèque de l'Institut supérieur des sciences religieuses (Coll.), vol. anal. : Thils, G.
Bibliothèque de la Faculté de droit canonique de Paris (Coll.), vol. anal. : Actes du Congrès de droit canonique.
Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de Namur (Coll.), vol. anal. : Thibaut, R., S. J.
Bibliothèque de philosophie contemporaine (Coll.), vol. anal. : Activité (L') philosophique contemporaine en France et aux Etats-Unis, Blondel, M., Chastaing, Maxime, Levi-Strauss, C., Vuillemin, J.
Bibliothèque de synthèse historique. L'évolution de l'humanité (Coll.), vol. anal. : Bréhier, L.
Bibliothèque française de philosophie (Coll.), vol. anal. : Siwek, P., S. J.
Bibliothèque historique (Coll.), vol. anal. : Aster (d'), E.
Bibliothèque philosophique de Louvain (Coll.), vol. anal. : De Waelhens, A., Dondeyne, A.
Bibliothèque scientifique (Coll.), vol. anal. : Otto, R., Parrinder, G.
Bibliothèque théologique (Coll.), vol. anal. : Benoît, P., Widmer, G. Ph.
Bickmore, D. P. Voir : Oxford (The) Atlas.
Biemel, W. Le concept du monde chez Heidegger (Hayen) 445
Bieneck, J. Sohn Gottes als Christusbezeichnung der Synoptiker (Levie) 985
Bihlmeyer, K. et Tüchle, H. Kirchengeschichte. I. 12e édit. (de Moreau) 554
Bilans de la connaissance économique (Coll.), vol. anal. : Guitton, H.
Bindelle, R. Etat présent des lettres françaises de Belgique (Dejaifve) 109
Bless, H. Traité de psychiatrie pastorale. Psychopathologie, morale thérapeutique, direction, 3e édit. (Carpentier) 87
Blondel, M. L'action (1893) (Tavmans) 1104
Bober, Fr., C.I.C.M. Examen conscientiae circa celebrationem missae ... 218
Bochenski, I. M. Europäische Philosophie der Gegenwart (Gilbert) ... 440
Bock, P. Col., O.C.R. Les Cisterciens et l'étude du droit 1115
Bodin, J. Œuvres philosophiques, édit. P. Mesnard (Gilbert) 437
Bofill Bofill, J. La escala de los seres, o el dinamismo de la perfección (Luzzi) 1104
Boigelot, R. L'infirmière et sa mission dans le monde moderne, 3e édit. (Carpentier) 886
Bondallaz, J., C.S.Sp. Histoire sainte, 2 1117
Bonnard, J. L'épître de saint Paul aux Philippiens (Levie) 541
Bonnell, S. Psychology for Pastor and People (Smet) 887
Bopp, L. Unsere Seelsorge in geschichtlicher Sendung (De Coninck) ... 883

Boppel, P. M. Der Sinn deines Lebens 1117
Borgongini Duca, Mgr F. Le LXX Settimane di Daniele e le date messianiche (Lambert) 409
Bories, M. Ma vie par la croix 1117
Bosseaux, J. Présence de Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus 218
Bouchereaux, S.M. La réforme des carmes en France et Jean de Saint-Samson (Mols) 96
Bouëssé, H., O.P. Un seul chef ou Jésus-Christ, Chef de l'univers et Tête des saints (Delcuve) 333
Boulard, Chan. F. Essor ou déclin du clergé français ? (Mols) 1005
— **et Le Bras, Prof. G.** Carte religieuse de la France rurale, 2e édit. (Mols) 888
Boulenger, A. Histoire générale de l'Eglise, t. III, vol. IX, 2e partie, 2e édit. (de Moreau) 101
Boutin, L. N., O.M.I. La pénitence, le plus humain des sacrements (Renwart) 552
Bouyer, L. Le culte de la Mère de Dieu dans l'Eglise catholique (Delcuve) 222, 655
Boyer, Ch., S. J. Unus pastor 110
Braido, P., S.D.B. La concezione Herbatiana della pedagogia 1116
Brandenstein (von), B. Der Aufbau des Seins. System der Philosophie (Hayen) 448
Brandreth, H. R. T. Dr Lee of Lambeth (Saatman) 896
Bréhier, E. Les thèmes actuels de la philosophie (Gilbert) 443
Bréhier, L. Le monde byzantin. II-III (Martin) 433
Brillet, Clémence, Daniélou, etc. Le Christ réconciliateur des chrétiens (Thiry) 334
Brink, H., O.P. Theologisch Woordenboek, Aflev. 1 (Martin) 549
Brinktrine, J. Offenbarung und Kirche. I-II (Monden) 550
British (The) Journal for the Philosophy of Science, vol. II, n° 6 111
Bros, Mgr. Bossuet prêtre 1117
Brugger, W., S. J. Philosophisches Wörterbuch. 3e édit. (Gilbert) 317
Brunner, A. Der Stufenbau der Welt (Hayen) 318
Brutsaert, M. Voir : Berquin K., Brutsaert M. et Vandevelde A.
Buch und Zeitung. Sonderdienst zum 150-Jährigen Jubiläum des Verlages Herder am 13. Oktober 1951 (Levie) 783
Bühlmann, P. W., O.F.M.Cap. Die christliche Terminologie als missionsmethodisches Problem, dargestellt am Swahili und andern Bantusprachen (Charles) 102
Butler, B. C. The originality of St. Matthew (Levie) 983
Cahiers de l'aumônerie catholique (Coll.), vol. anal. : Le problème des appelés de 1951 devant le service militaire.
Cahiers des Annales (Coll.), vol. anal. : Halkin, L.-E.
Cahiers des Auxiliaires laïques des missions. N° spécial, octobre 1951 ... 111
Cahiers des Poètes catholiques (Coll.), vol. anal. : Le Fort (von), G.
Cahiers Laënnec (Coll.), vol. anal. : Epilepsie (L'), Psycho-chirurgie (La), Traitement de l'alcoolisme.
Cahiers Sioniens (Coll.), vol. anal. : Démann, P.
Calendrier de l'Avent 1119
Calmel, R.-Th., O.P. Selon l'évangile 1117
Cambise, L. Mondo Cattolico (Martin) 1008
Campbell, J. D. Voir : Oxford (The) Atlas.
Cantaloube, C. La réforme en France vue d'un village cévenol (Mols) ... 893
Caractères. Caractérologie et analyse de la personnalité (Coll.), vol. anal. : Berger.
Cardinal (Le) Mercier Fondateur de Séminaire (Carpentier) 1001
Cardyn, Mgr J. Le monde d'aujourd'hui et l'apostolat des laïcs 111
Carr, E. H. A History of Soviet Russia. The Bolshevik Revolution. 1917-1923. T. I (Mertens) 671
Carrouges, M. Voir : Bardy, G., Carrouges, M., Dorival, B., Spicq, C., etc.

Cary-Elwes, C., O.S.B. Law, Liberty and Love. A Study in christian obedience. Foundation of European Civilization (Hambye) ... 106
Caster, M. Voir : Mondésert, C., S. J. et Caster, M.
Catalogue 1952. Philosophie/Theologie (Matagne) 1114
Catholic (The) University of America. Studies in sacred Theology (Coll.), vol. anal. : Balducelli, R., O.S.F.S.; Kennedy, G. Th., O.M.I.; Porcel, O.M., O.S.B.
Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Fasc. 11-12 (Levie) 1112
Cavallera, F., S. J., Daniélou, J., S. J. et Flacelière, R. Jean Chrysostome. Sur l'incompréhensibilité de Dieu (Martin) 766
Cayré, F., A.A. Vers l'action avec saint Augustin. La spiritualité du Père E. d'Alzon 218
Ceuppens, F., O.P. Quaestiones selectae ex epistulis S. Pauli (Levie) ... 988
Chanson, A. Pour mieux administrer baptême, confirmation, eucharistie, extrême-onction (Carpentier) 999
— Pour mieux confesser. 4e édit. (Carpentier) 87
Chanson, P. L'étape virile. La continence des jeunes gens (Carpentier) 997
— Sacerdoce et célibat (Carpentier) 1000
Chastaing, Maxime. L'Existence d'autrui (Hayen) 1105
— La Philosophie de Virginia Woolf (Hayen) 1105
Chenu, M. D., O.P. Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin (Hayen) 775
Chéry, H. Ch., O.P. La communion solennelle en France (Renwart) 884
Cinéma. Radio. Télévision 1119
Cinq minutes (Coll.), vol. anal. : Honoré, H.
Claes, V., O.F.M.Cap. XIIe studiekongres van de missiekonferentie. Antwerpen, 9-10 Juli 1951 112
Clavis Patrum latinorum. Sacris erudiri, III (Martin) 199
Clémence. Voir : Brillet, Clémence, Daniélou, etc.
Clément d'Alexandrie. Les Stromates. Introd. de C. Mondésert, S. J.; trad. de M. Caster (Martin) 650
Colin, L., C.ss.R. Aimons nos frères (Delcuve) 334
— Aux sources de la charité. 2e édit. (Delcuve) 334
— Caritas. 2e édit. (Delcuve) 334
— Culte de la règle. 7e édit. (Delcuve) 334
— Culte des vœux. 3e édit. (Delcuve) 334
— Jésus notre modèle. 3e édit. (Delcuve) 334
— La vie intérieure. 2e édit. (Delcuve) 334
Colle, G. Les éternels. 6e édit. (Taymans) 1109
— Mes Alyscamps (Taymans) 1109
— Les sourires de Béatrice (Taymans) 1109
Collectanea Biblica (Coll.), vol. anal. : Fernandez, A., S. J.
Collectanea S.C. de Religiosis (Coll.), vol. anal. : Enchiridion de statibus perfectionis. I.
Collection Armand Colin (Coll.), vol. anal. : Leroux, E. et Leroy, A.
Colson, J. L'évêque dans les communautés primitives (Thiry) 195
Combes, A. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Contemplation et apostolat (Hayen) 663
Commentaire du Nouveau Testament (Coll.), vol. anal. : Bonnard, P.; Masson, Ch.
Concilium Tridentinum : Acta concilii Bononiensis a Massarello conscripta Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatuum nova collectio, t. VI, Actorum pars tertia, vol. I (de Moreau) 205
Condillac. Œuvres philosophiques. Edit. G. Le Roy, vol. 2 et 3 (Gilbert) 330
Conférences de N.D. de Paris (Coll.), vol. anal. : Riquet, M., S. J.
Confiteor, manuale synopticum ad confessiones excipiendas (Carpentier) 302
Congar, Yves M.-J., O.P. Le Christ, Marie et l'Eglise (Dejaifve) 1097
Connaissance de l'homme (Coll.), vol. anal. : De Corte, M.
Considine, D., S. J. Dank sei dem Herrn 1117
— Frohes Hoffen auf Gott 1117
— Vom religiösen Frohsinn 1117

Convergences (Coll.), vol. anal. : Abely, Dr. P.; Baruk, H.; Berge, Dr. A., etc.
Cook, K. F. Voir : Oxford (The) Atlas.
Corpus général des philosophes français. Auteurs modernes (Coll.), vol. anal. : Condillac; Mesnard, P.
Corpus scriptorum christianorum orientalium. Subsidia (Coll.), vol. anal. : Honigmann, E.
Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Coll.), vol. anal. : Patch Mc Kinlay, A. (Arator subdiaconus).
Cort, J. Voir : Simon, Y.
Couder, L. Philosophie d'un naturaliste (G. D.) 109
Courrier des îles (Coll.), vol. anal. : Gardet, L.; Labourdette, M., etc.; Lacombe, O.
Cours et Conférences : philosophie, théologie (Coll.), vol. anal. : Maritain, R.
Cours publiés par l'Institut Supérieur de Philosophie. Louvain (Coll.), vol. anal. : Van Steenberghen, F.
Courtois, Abbé G. L'action féconde 218
— Manuel pratique du servant de messe 111
— Messes en chœur parlé 1118
— Mon livre de prière (Mols) 334
— Saint Jean Bosco 1117
Couturier, P., Schmied, G., Thurian, M., etc. Dialogue sur la Vierge (Delcuve) 655
Crehan, J. H., S. J. Early christian Baptism and the Creed (Taymans) 874
Cristiani, L. Saint Eucher de Lyon. Du mépris du monde 221
Croegaert, A. Doopsel, Vormsel, Eucharistie, Sacramenten van de christelijke inwijding, 2e édit. (Renwart) 210
— Liturgisch Commentaar bij de lessen van de Catechismus voor België en Nederland. I (Cappoen) 210
Cronin, J. F. Catholic social Principles (V. Charles) 1110
Cross, F. L. St. Cyril of Jerusalem's Lectures on the Christian Sacraments. The Procatechesis and the five mystagogical catecheses (Martin) 653
Cruysberghs, Mgr K. Grote Priesters uit Gods Kerk (Carpentier) ... 1003
— Ons Sekulier Priesterschap (Carpentier) 1003
— De parochie. 2e édit. (Carpentier) 1003
— Tu, Trinitatis Unitas (Fransen) 332
Cullmann, O. Les sacrements dans l'évangile johannique (Levie) 987
Cursus Theologicus Alexianus (Coll.), vol. anal. : Roschini, G. M., O.S.M.
Cyrille de Jérusalem (Saint). Lectures on the Christian Sacraments. The Procatechesis and the five mystagogical catecheses. Edit. F. L. Cross (Martin) 653
Dailliez, P., S. J. Les rubriques de la messe. I-III, 7e édit. (L. R.) 892
Dalmanso, C. Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis, II (de Moreau) 554
Dander, F., S. J. Summarium theologiae dogmaticae. De Deo creante et elevante 1115
— De Deo uno et trino 558
— De matre-socia Salvatoris 1115
Daniel, Y. Aspects de la pratique religieuse à Paris (Mols) 1006
Daniélou, J., S. J. Voir : Brillet, Clémence, Daniélou, etc.; Cavallera, F., S. J., Daniélou, J., S. J. et Flacelière, R.
Daniel-Rops. L'Eglise des apôtres et des martyrs (de Moreau) 92
— L'Eglise des temps barbares (de Moreau) 92
Dantec, Fr. Foyers rayonnants. I. 3e édit. (Carpentier) 89
Dantinne, G., O.P. Voir : Merkelbach, O.P.
D'Avack, Mgr G. Naaman Syrus 1115
Davignon, J. Berlin 1936-1940. Souvenirs d'une mission 1120
Davitt, Th. E., S. J. The Nature of Law (Brisbois) 323
Débats et litiges (Coll.), vol. anal. : Journet, Ch.

De Carlo, C., M.I. Ius religiosorum (de Bonhome) 206
De Coninck, L., S. J. Notre-Dame de chez nous 222
De Corte, M. Mon pays où vas-tu ? Philosophie et histoire de la crise belge de 1950 (Mertens) 671
Dehau, P. Th., O.P. Eve et Marie 222
Delcambre, E. Le concept de la sorcellerie dans le duché de Lorraine au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle. III (Mols) 99
Delcor, M. Les manuscrits de la Mer Morte. Essai sur le Midrash d'Habacuc (Lambert) 548
Dell'oro, F. Le funzioni della settimana santa (Renwart) 211
del Medico, H. E. Deux manuscrits hébreux de la Mer Morte (Lambert) 547
Delpierre, E., S. J. Une martyre de douze ans, sainte Marie Goretti ... 559
Demal, W., O.S.B. Psychologie in de zielzorg (Carpentier) 999
Deman, Th., O.P. Aux origines de la théologie morale (Carpentier) ... 992
Démann, P. Les juifs dans la catéchèse chrétienne 1118
De Meyer, A. Voir : Baudrillart, A., De Meyer, A. et Van Cauwenbergh, Et.
Denifle, H. S., O.P. Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts (Mols) 892
Denis, L., S. J. Elementa theologiae dogmaticae. Tractatus de vera religione. Tractatus de Ecclesia Christi, 2^e^ édit. (Taymans) 868
Denis, M.-A., O.C.S.O. Théologie bénédictine 1118
De Raeymaeker, L. Le cardinal Mercier et l'Institut supérieur de philosophie de Louvain (Gilbert) 777
Dermine, J. Le témoignage de la charité dans l'Eglise au XX^e^ siècle (Mertens) 669
Descamps, A. Les justes et la justice dans les évangiles et le christianisme primitif hormis la doctrine proprement paulinienne (Matagne) 534
Despinay (Chan.). L'âme embrasée de saint Bernard (Delcuve) 661
Dessein (Le) de Dieu et le témoignage de l'Eglise. Voir : Etudes oecuméniques, II.
Deutsche wissenschaftliche Bücher 1945-1949 (J. L.) 1113
De Waelhens, A. Une philosophie de l'ambiguïté. L'existentialisme de Maurice Merleau-Ponty (Hayen)- 780
De Wulf, M. History of Mediaeval Philosophy. I (Gilbert) 437
Dickinson, J. C. The Origins of the Austin Canons and their Introduction into England (de Moreau) 95
Dicks, R. L. Pastoral work and personal counseling (Smet) 886
Diels, H. et Kranz, W. Die Fragmente der Vorsokratiker, I. 6^e^ édit. (Gilbert) 436
Díez-Alegría, J. M., S. J. La mediación de María en la entrega del hombre a Dios (Fransen) 654
Dindinger, J., O.M.I. Voir : Bibliotheca missionum.
Divine (La) liturgie de saint Jean Chrysostome 1117
Dobbelstein, H. Psychiatrie und Seelsorge (De Coninck) 883
Documents pontificaux de Sa Sainteté Pie XII. 1948. Prés. R. Kothen (Lelotte) 105
Dölger, F. J. Antike und Christentum, VI, 4 (Martin) 201
Dondeyne, A. Foi chrétienne et pensée contemporaine (Hayen) 777
— **Vandebroek, G., etc.** Essai sur Dieu, l'homme et l'univers (Delcuve) 1096
Dorival, B. Voir : Bardy, G., Carrouges, M., Dorival, B., Spicq, C., etc.
Drot, J.-M. Voir : Laval, H.-D. et Drot, J.-M.
Ducasse-Harispe, A. L'Eucharistie en Esprit et en Vérité (Renwart) ... 552
Dufoyer, P. La vie conjugale au fil des jours (Carpentier) 90
Duhr, J., S. J. Le dogme de l'Assomption de Marie 558
Dumbarton Oaks Studies (Coll.), vol. anal. : Vasiliev, A. A.
Du Passage, H., S. J. Soixante ans d'effort allègre. Le Père Henri-Régis Pupey-Girard (Dejaifve) 662
Dupriez, L. Voir : Guitton, H.
Dvornik, Fr. Le schisme de Photius. Histoire et légende (Dejaifve) ... 196

Editions de l'Institut Supérieur de philosophie. Louvain (Coll.), vol. anal. : Nuttin, J.
Eglise (L') et le désordre de la société. Voir : Etudes oecuméniques, III.
Eglise (L') et le désordre international. Voir : Etudes oecuméniques, IV.
Eglise (L') universelle dans le dessein de Dieu. Voir : Etudes oecuméniques, I.
Einheimische (Der) Klerus in Gegenwart. Festschrift P. Dr. Laurenz Kilger, O.S.B. (Masson) 215
Eisenhofer, L. Grundriss der Liturgik des römischen Ritus. Edit. J. Lechner, 5e édit. (Renwart) 211
Enchiridion de statibus perfectionis. I (Renwart) 206
Enciclopedia cattolica. Vol. VI-VIII. Geni-Nz (Martin) 782
Endrödy, L., S. J. Esteban Kaszap. La vida por Cristo ! 4e édit. (Luzzi) 213
Engelland, H. Voir : Osterloh, E. et Engelland, H.
Epilepsie (L') 560
Eranos Jahrbuch 1950, t. XIX. Mensch und Ritus. Edit. O. Fröbe-Kapteyn (Masson) 103
Ermecke, G. Das Sozialapostolat (De Coninck) 882
Esking, E. Glaube und Geschichte in der theologischen Exegese Ernst Lohmeyers (Levie) 991
Estudios Onienses (Coll.), vol. anal. : Iturrioz, D., S. J.; Iturrioz, J., S. J.; Madoz, J., S. J.
Etudes Bibliques (Coll.), vol. anal. : Abel, F.-M., O.P.
Etudes d'histoire et de philosophie religieuses (Coll.), vol. anal. : Cullmann, O.
Etudes de philosophie médiévale (Coll.), vol. anal. : Baudry, L.; Gardet, L.
Etudes de science et de doctrine familiales (Coll.), vol. anal. : Archambault, P., Madinier, G., Archambault, P., etc.; Rolland, E.
Etudes de science religieuse (Coll.), vol. anal. : Plagnieux, J.
Etudes de théologie et d'histoire de la spiritualité (Coll.), vol. anal. : Bouchereaux, S.M.
Etudes oecuméniques préparées sous les auspices du Conseil oecuménique des Eglises. I-V (Dejaifve) 197
Etudes religieuses (Coll.), vol. anal. : Dermine, J.; Lacroix, J.; Léonard, A.; Nicolas, J.-H., O.P.; Perrin, J.-M., O.P.; Simon, A.
Eucher de Lyon (Saint). Du mépris du monde. Edit. L. Cristiani 221
Eymard, P.-J. La sainte Eucharistie : I. La présence réelle 218

Faivre, N. Jésus - lumière - amour. IX : Le ressuscité 219
Faller, A. Voir : Hornstein (von), F. et Faller, A.
Farber, M. L'activité philosophique contemporaine en France et aux Etats-Unis. I-II (Gilbert) 440
Fazzari, G. M., S. J. Valutazione etica e consenso matrimoniale (Beyer) 1101
Fernandez, A., S. J. Commentario a los libros de Esdras y Nehemias (Lambert) 426
Fernández, C., S. J. La Gracia según San León el Grande (Luzzi) 877
Fessard, G. Paix ou guerre ? Notre paix (Thiry) 216
Feuillets de vie spirituelle (Coll.), vol. anal. : Ponsard, P., Orat.
Fickermann, N. Voir : Strecker, K. et Fickermann, N.
Filiola. Merci, mon Dieu 219
Finance (de), J., S. J. Sacerdoce et médiation 111
Flacelière, R. Voir : Cavallera, F., S. J., Daniélou, J., S. J., Flacelière, R.
Foi vivante (Coll.), vol. anal. : Bardy, G., Carrouges, M., Dorival, B., Spicq, C., etc.
Folliet, J. L'avènement de Prométhée (Mertens) 670
Folz, R. Etudes sur le culte liturgique de Charlemagne dans les églises de l'Empire (Renwart) 892
Fontan, P. Adhésion et Dépassement (Troisfontaines) 325
Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis, II, edit. C. Dalmanso (de Moreau) 554

Forest, A., Van Steenberghen, F. et de Gandillac, M. Le mouvement doctrinal du IX^e au XIV^e siècle (de Moreau) 96
Forschungen zur Volkskunde (Coll.), vol. anal. : Kötting, B.
Fransen, P. F., S. J. Die Formel « si quis dixerit ecclesiam errare » auf der 24. Sitzung des Trienter Konzils (Juli bis November 1563) (Renwart) 873
Frassati, L. Lettres de Pier Giorgio Frassati 559
Frauenstädt, J. et Hübscher, A. A. Schopenhauer. Die Welt als Wille und Vorstellung. T. I et II. 2^e édit. (Gilbert) 331
Freiburger Theologische Studien (Coll.), vol. anal. : Auer, J.
Freundorfer, J. Voir : Staab, J. et Freundorfer, J.
Friedrich, G. Voir : Kittel, G. et Friedrich, G.
Fröbe-Kapteyn, O. Voir : Eranos Jahrbuch 1950.
Froment, J. Spiritualité d'art roman. Saint-Paul-de-Varax (Ain), Moissac, Souillac, Beaulieu, Vézelay, Charlieu, le portail royal de Notre-Dame de Chartres 560
Fruytier, J. C. M., S. J. Het woord « mysterion » in de catechesen van Cyrillus van Jeruzalem (Martin) 653
Für und wider die Theologie Bultmanns (Levie) 542

Gadala, M. Th. Le féminisme de la Bible. II (Lambert) 430
Gaëtan, P., C.P. Esprit et vertus de saint Paul de la Croix, fondateur des Passionistes 222
Gaillard, J., O.S.B. Les solennités pascales (L. R.) 892
Gallardo, R. Le rôle et les effets de la bonne foi dans l'annulation du mariage en droit comparé (Renwart) 1100
Galli, M. Maria des Erlösers Hohe Gefährtin (Fransen) 654
Galtier, P., S. J. Aux origines du sacrement de pénitence (Renwart) ... 1095
— L'habitation en nous des trois personnes. Nouv. édit. (Taymans) 871
Gandillac (de), M. Voir : Forest, A., Van Steenberghen, F. et de Gandillac, M.
Gardet, L. La pensée religieuse d'Avicenne (Ibn Sina) (Gilbert) 773
— **Labourdette, M., etc.** Sagesse (Hayen) 770
Gaucheron, M. L'Eglise de France et la communion des enfants quarante ans après le décret de Pie X (Renwart) 884
Gauthier, R., C.S.C. Sens et valeur de la paternité de saint Joseph 1115
Gelin, A., P.S.S. Jérémie (Lambert) 428
Génicot, L. Les lignes de faîte du moyen âge (de Moreau) 213
Gerlaud, O.P. Le rosaire dans le royaume de Dieu 1118
Giacchi, O. Il consenso nel matrimonio canonico (Renwart) 207
Giamberardini, G., O.F.M. De divinitate Verbi (Fransen) 876
Gide, A. Et nunc manet in te (Wankenne) 67
— Journal intime (Wankenne) 67
Giet, St. Basile de Césarée. Homélies sur l'Hexaéméron (Martin) 767
Gilleman, G., S. J. Le primat de la charité en théologie morale 806
Girard, L. L'évangile des voyages de Jésus ou la section 9, 51-18, 14 de saint Luc (Levie) 536
Gits, A. La dévotion à Notre-Dame de Basse-Wavre (Mols) 656
Gloria (Coll.), vol. anal. : Julien, D.
Gogol, N. Méditations sur la divine liturgie 1118
Gonda, J. Inleiding tot het indische denken (Masson) 104
Goyau, G. Le martyre du Père Chanel et l'apostolat mariste 222
Graef, R., C.S.Sp. Au service du Seigneur 219
Grandclaudon, M. Les livres des Macchabées (Lambert) 426
Grandes (Les) études historiques (Coll.), vol. anal. : Daniel-Rops; Homo, L.
Granqvist, H. Child Problems among the Arabs (Szabó) 107
Green-Armytage, A. H. N. John who saw (Levie) 985
Griffe, E. Les persécutions dans l'Empire romain de Néron à Dèce ... 1116
Groner, Fr. Kirchliches Handbuch. Amtliches statistisches Jahrbuch der katholischen Kirche Deutschlands, XXIII : 1944-51 (Mols) 1007

Groot gebedenboek (De Munter) 211
Gross, Mgr J. Religieuse de toute son âme. 3e édit. 558
Grousset, R., Barth, K., Maydieu, P., etc. Pour un nouvel humanisme (Mertens) 670
Guardini, R. Le chemin de croix du Seigneur notre Sauveur 558
— L'essence du christianisme (Dejaifve) 867
— Prières 219
— Le Rosaire de Notre-Dame 219
Guibert (de), J., S. J. Saint Ignace mystique 111
Guide-Manuel pour les Ecoles gardiennes 1120
Guitton, H. L'objet de l'économie politique. Observations de L. Dupriez et Fr. Vito (Mertens) 666
Gutierrez, J. G. Bulario de la Iglesia Mejicana (Mols) 893

Haag, H. Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1839) (Mols) 556
Halkin, L.-E. Initiation à la critique historique (de Moreau) 211
Halluin (d'), M. La mort cette inconnue ! 2e édit. (Carpentier) 1000
Hamon, P. Le signe du pain ou la montée de l'offertoire 219
Handbuch der katholischen Sittenlehre (Coll.), vol. anal. : Steinbüchel, Th.
Handbuch zum Alten Testament (Coll.), vol. anal. : Hölscher, G.
Handbuch zum Neuen Testament (Coll.), vol. anal. : Windisch, H.
Harte, Th. J., C.ss.R. Voir : Nuesse, C. J. et Harte, Th. J., C.ss.R.
Harvard Theological Studies (Coll.), vol. anal. : Williams, G. H.
Hatzfeld, H. La flamme et le vent (De Coninck) 883
Hedegärd, D. Seder R. Amram Gaon. Part I (Lambert) 545
Hegarty, E. J. The Principles against State Welfare Schemes 112
Heilige (Die) Schrift des Neuen Testaments (Coll.), vol. anal. : Meinertz, M.
Heilige (Die) Schrift für das Leben erklärt (Coll.), vol. anal. : Ketter, P.
Helbig, J. et Van Steenberghe de Dourmont, R. De glasschilderkunst in België. Repertorium en documenten, II (de Moreau) 784
Hendrikx, E., O.E.S.A. Augustinus en de re-integratie van theologie en geloofsverkondiging 1115
Henry, A.-M., O.P. Bréviaire des fidèles (Renwart) 889
Henry, P. et Schwyzer, H. R. Plotini opera. I : Porphyrii vita Plotini. Enneades I-III (Gilbert) 436
Herders theologische Grundrisse (Coll.), vol. anal. : Eisenhofer, L.
Hering, H.-M., O.P. De « amplexu reservato » (Carpentier) 977, 998
Héris, Ch.-V., O.P. Le mystère de l'eucharistie (Renwart) 1096
Heylem. Il n'y a qu'un amour (Delcuve) 214
Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours (Coll.), vol. anal. : Forest, A., Van Steenberghen, F. et M. de Gandillac.
Hoeksteen (De). Een katholieke getuigenis in actuele levensvragen (Dejaifve) 195
Hölscher, G. Das Buch Hiob (Lambert) 428
Höpf, K. J., S.C.J. Der Zoffinger Spiritual Wendelin Fabri O.P. aus Pforzheim und seine geistlichen Schriften 558
Holzner, J. Paul de Tarse (Levie) 538
Homo, L. Alexandre le Grand (Levie) 212
Honigmann, E. Evêques et évêchés monophysites d'Asie Antérieure au VIe siècle (Martin) 857
Honoré, H. Cinq minutes avec le bonheur 219
— 70 plans de sermons pour églises paroissiales 220
Honoré, L., S. J. Elle et... toi, jeune homme ! Nouv. édit. (Carpentier) 91
— Lui... et toi, jeune fille ! Nouv. édit. (Carpentier) 91
Hoornaert, R. Sainte Thérèse d'Avila 559
Hornstein (von), F. et Faller, A. Gaaf Geslachts-Leven (Carpentier) ... 996
Horowitz, M. Manuel d'hébreu. Fascicule IV. Leçons 17 et 18 (Lambert) 546
— Précis de grammaire hébraïque. Le guide de l'hébraïsant égaré (Lambert) 546

Hostachy. Les heures d'une vie prodigieuse : M^elle Blondiau, fondatrice du Carmel zélateur du Sacré-Cœur, 1874-1939 (Delcuve) 662
Hosten, A. M., O.P. De kunstmatige inseminatie zedelijke beoordeling (Carpentier) 88
Hübscher, A. Voir : Frauenstädt, J. et Schopenhauer, A.
Huerre, D., O.S.B. Jean-Baptiste Muard, Fondateur de la Pierre-qui-vire (Delcuve) 214
Hume, D. Theory of Knowledge, édit. D. C. Yalden-Thomson (Gilbert) 330
— Theory of Politics, édit. Fr. Watkins (Gilbert) 330
Hunermann, G. Le mendiant de Grenade. La vie de saint Jean de Dieu 222

Iglesias, E., S. J. El Apocalypsis, 2^e édit. (Sojo) 991
— De Deo Creationis Finem Exsequente (Fransen) 550
— « El reino ». 3^e édit. 558
Indicateur des mouvements chrétiens internationaux et belges d'expression française 112
Institut de droit comparé de l'Université de Paris. Nouvelle série de monographies de droit privé (Coll.), vol. anal. : Gallardo, R.
Institut national d'études démographiques. Travaux et Documents (Coll.), vol. anal. : Sutter, J.
Irénikon (Coll.), vol. anal. : Divine (La) liturgie de saint Jean Chrysostome.
Istanbuler Forschungen (Coll.), vol. anal. : Kleinasien und Byzanz.
Iturrioz, D., S. J. La definicion del concilio de Trento sobre la causalidad de los sacramentos (Renwart) 873
Iturrioz, J., S. J. Estudios sobre la metafisica de Francisco Suarez, S. I. (Isaye) 439

Jaarboek 1951 — Voordrachten en discussies van het Werkgenootschap van katholieke theologen in Nederland (Fransen) 1097
Jacquemet, G. Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. 11-12 (Levie) ... 1112
Jarlot, G., S. I. Compendium ethicae socialis (Mertens) 664
Jaspers, K. La situation spirituelle de notre époque (Gilbert) 779
Jean, Ch. F. Archives royales de Mari. II. Lettres diverses (Lambert) 546
Jean Chrysostome (saint). Sur l'incompréhensibilité de Dieu, édit. F. Cavallera, S. J., J. Daniélou, S. J. et R. Flacelière (Martin) ... 766
Jean de Saint-Thomas. Les dons du Saint-Esprit. Trad. R. Maritain (Renwart) 205
Jean Rivière, Docteur en Théologie, Professeur à l'Université de Strasbourg. Bibliographie et souvenirs 1116
Jeanson, Fr. La phénoménologie (Brisbois) 769
Jedin, H. Geschichte des Konzils von Trient. I. 2^e édit. (de Moreau) ... 554
Jessop, T. E. Voir : Luce, A. et Jessop, T. E.
Jolivet, R. Essai sur le problème et les conditions de la sincérité (Brisbois) 322
Joseph, H. W. B. Lectures on the philosophy of Leibniz (Gilbert) 329
Journet, Ch. Communisme ou christianisme. Deux aventures 558
— Le décalogue et les images 558
— La définition solennelle de l'Assomption de la Vierge, 2^e édit. 110
— La naissance de la foi 558
— Petit catéchisme sur les origines du monde 110
— Propriété chrétienne et pauvreté chrétienne 558
— Le quiétisme, sa déviation théologique 558
— La sainte messe ou la permanence du sacrifice de la loi nouvelle 558
Jugie, M. Où se trouve le christianisme intégral ? Essai de démonstration catholique (Dejaifve) 1095
Jugnet, L. Un psychiâtre philosophe Rudolf Allers ou l'anti-Freud (Hayen) 779
Julien, D. Antiennes et répons 1118
— Cantiques notés 1118
— Cantiques sur les psaumes 112
Jungmann, J. A. Missarum sollemnia. II (Renwart) 888

Kagame, A. La divine pastorale (Charles) 1102
Kahle, P. Die Hebräischen Handschriften aus der Höhle (Lambert) ... 547
Karpp, H. Probleme altchristlicher Anthropologie (Martin) 875
Karrer, O. Christ, der Retter ist da (Monden) 334
— Jahrbuch der Seele (Monden) 335
— Therese von Lisieux. Geschichte einer Seele und weitere Selbstzeugnisse 1118
Kennedy, G. Th., O.M.I. St. Paul's Conception of the Priesthood of Melchisedech : An Historico-Exegetical Investigation (Martin) ... 648
Kern, C. Jesus bei den Kranken 559
Ketter, P. Hebräerbrief, Jakobusbrief, Petrusbriefe, Judasbrief (Levie) 990
Khalife, I. A., S. J. Les traductions arabes de Marc l'Ermite (Martin) 878
Kirchliches Handbuch. Voir : Groner, Fr.
Kirchliches Jahrbuch. Voir : Schneider, J. et Beckmann, J.
Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1949 (Mols) 102
Kittel, G. et Friedrich, G. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, t. V, fasc. 8-11, ὃ γέγονα-παῖς θεοῦ (Levie) 981
Klages, L. Les principes de la caractérologie. 2e édit. (Troisfontaines) ... 324
Klauser, Th. The Western Liturgy and its History (L. R.) 890
Klein, F. La route du petit Morvandiau. Souvenirs, t. IV et VI (Carpentier) 108
Kleinasien und Byzanz (Martin) 434
Kleine Schriftenreihe (Coll.), vol. anal. : Seidlmayer, M.
Kloppenburg, B., O.F.M. De relatione inter peccatum et mortem (Renwart) 869
Klubertanz, G. P., S. J. The Philosophy of Human Nature (Hayen) ... 1107
Klug, I. Die Tiefen der Seele, 11e éd. (Carpentier) 86
König, Fr. Christus und die Religionen der Erde (Lambert) 851
Kötting, B. Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche (Mols) 94
Kologriwof (von), I. Von Hellas zum Mönchtum. Leben und Denken Konstantin Leontjews (1831-1891) (Dejaifve) 197
Koriakoff, M. Moscou ne croit pas aux larmes (V. Charles) 672
Kothen, R. Voir : Documents pontificaux de S.S. Pie XII. 1948.
Kränzlin, G. Existenzphilosophie und Panhumanismus (Gilbert) 771
Kranz, W. Voir : Diels, H. et Kranz, W.
Kraus, H.-J. Die Königherrschaft Gottes im Alten Testament (Lambert) 428

Labourdette, M. Voir : Gardet, L., Labourdette, M., etc.
Lachièze-Rey, P. Le moi, le monde et Dieu. Nouv. édit. (Hayen) 319
Lacombe, O. Existence de l'homme (Hayen) 770
Lacroix, J. L'homme marxiste 111
Ladoue, P. Fleurettes de toutes les saisons ou petites histoires tirées de la vie des saints 220
Laïcat (Le) et les missions (Masson) 1103
Laloux, J. Pour mieux prier les psaumes. 2e édit. 110
Lambot, C., O.S.B. S. Aurelii Augustini. Sermones selecti duodeviginti (Martin) 876
la Noë (de), F. Le monde en création (Renwart) 550
Larochelle, O.M.I. Voir : Scharsch et Larochelle, O.M.I.
Larraga (de), O.P. et Lumbreras, O.P. Prontuario de teologia moral. I-II (Carpentier) 83
Latourelle, R., S. J. Étude sur les écrits de saint Jean de Brébeuf (Charles) 1103
Laurence, M. Esquisse d'une étude sur le sort des enfants morts sans baptême 1115
Lauterbach, J. Z. Rabbinic Essays (Lambert) 545
Laval, H.-D. et Drot, J.-M. Saint Dominique d'après l'œuvre de Fra Angelico (Mols) 661

Lavocat, M.-H., O.P. L'Esprit d'Amour. I. L'activité du Saint-Esprit (Delcuve) 335
Le Bras, G. Voir : Boulard, F. et Le Bras, G.
Lechner, J. Voir : Eisenhofer, L.
Leclercq, J. Changements de perspective en morale conjugale (Carpentier) 87
— L'enseignement de la morale chrétienne (Carpentier) 993
Leçons familières (Coll.), vol. anal. : Mertens, Cl.
Lectuur-Repertorium. I. 2e édit. (Martin) 1112
Lefebvre, G. O.S.B. Le Christ, vie de l'Eglise 220
Le Fort (von), G. La demoiselle de Barby 1120
— Hymnes à l'Eglise 1120
Léonard, A. François Mauriac ou la psychologie du pécheur 111
Leoni, Don A. Sociologia e geografia religiosa di una Diocesi (Mols) ... 1005
Leroux, E. et Leroy, A. La philosophie anglaise classique (Gilbert) ... 329
Leroy, A. Voir : Leroux, E. et Leroy, A.
Le Roy, G. Condillac. Œuvres philosophiques. Vol. 2 et 3 (Gilbert) 330
Le Saint, W. P., S. J. Tertullian, Treatises on marriage and remarriage. To his wife. An Exhortation to Chastity. Monogamy (Martin) 649
Lettres de Pier Giorgio Frassati 559
Levaux, L. Pensées et maximes du P. Lebbe, apôtre de la Chine moderne (1877-1940) (Masson) 223, 1103
Levene, A. The Early Syrian Fathers on Genesis (Lambert) 425
Levi-Strauss, C. Les structures élémentaires de la parenté (Hayen) ... 770
Lewis, Cl. Voir : Oxford (The) Atlas.
Lex Orandi (Coll.), vol. anal. : Pascher, J.
Leys, R., S. J. L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse (Martin) 766
Liébaert, J. La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne (Martin) 878
Ligier, S. L'adulte des milieux ouvriers. Essai de psychologie pastorale (De Coninck) 881
— L'adulte des milieux ouvriers. I. Essai de psychologie sociale (V. Charles) 669
Link, L. Ehrenkanoniker im Bistum Mainz 1821-1950 1117
Lippert, P. Abenteuer des Lebens (Fransen) 335
Liturgisches Jahrbuch, I-II, 1 (Renwart) 891
Livre d'heures latin-français (Renwart) 889
Livres catholiques. 1945-1951. Catalogue collectif (Matagne) 1114
Livres (Les) du prêtre (Coll.), vol. anal. : Leclercq, J.
Llorca, B., S. J. Manual de historia eclesiastica, 3e édit. (Mols) 92
Logos (Coll.), vol. anal. : Rivaud, A.
Lohest, J. Conseils d'entreprise et doctrine sociale de l'Eglise (Mertens) 667
ΛΩΛΗ, Σ.Δ. Τό Ἐκπαιδεγτικὸν Πρόβλημα τῶν Ἑλλήνων τῆς Ἀμερικῆς 560
— Κριτικὰ Σημειώματα 560
— Ὀρθόδοξος Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία καὶ οἰκουμεινικὴ Κίνησις 1115
Lorson, S. J. Un chrétien peut-il être objecteur de conscience ? (Carpentier) 84
Lotz, J. et de Vries, J. Die Welt des Menschen, ein Grundriss christlicher Philosophie. 2e édit. (Hayen) 448
Louis-Grimaud. Histoire de la liberté d'enseignement en France. V : La restauration (Mols) 895
Louis-Lefèbvre, M.-Th. Le silence de Catherine de Labouré (Delcuve) ... 662
Lovanium (Coll.), vol. anal. : Génicot, L.
Luce, A. et Jessop, T. E. The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne. T. IV (Gilbert) 330
Luciani, A. L'origine dell'anima umana secondo Antonio Rosmini (Hayen) 332
Lücker, M. A. Meister Eckhart und die devotio moderna (Mols) 660

Lumbreras, O.P. Voir : Larraga (de), O.P. et Lumbreras, O.P.

Madeleine-Louise de Sion. Physionomie d'une sainte. Jeanne de Chantal 223
Madinier, G., Archambault, P. etc. Limitation des naissances et conscience chrétienne (Carpentier) 88
Madoz, J., S. J. Segundo decenio de estudios sobre patristica española (1941-1950) (Martin) 200
Maertens, Dom Th. La mort a régné depuis Adam (Genèse II, 4b-III, 24) (Lambert) 425
— Les sept jours (Genèse I) (Lambert) 425
Magnaud, P. Méditations pour les jeunes séminaristes. III : Sequere me 220
Majerus, N. L'érection de l'évêché de Luxembourg (de Moreau) 555
Marcel, G. Das grosse Erbe. Tradition. Dankbarkeit. Pietät 1116
— Les hommes contre l'humain (Hayen) 769
— Le mystère de l'être. I-II (Hayen) 1108
Maréchal, J. Précis d'Histoire de la Philosophie moderne. I. De la Renaissance à Kant, 2e édit. (Hayen) 328
Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, O.C.D. Je suis fille de l'Eglise (Delcuve) 336
Marie-Paule du Saint-Esprit. Thérèse d'Avila présentée aux jeunes 559
Maritain, J., Mgr de Solages, etc. Etienne Gilson, philosophe de la chrétienté (Gilbert) 445
Maritain, R. Jean de Saint-Thomas. Les dons du Saint-Esprit, 2e édit. (Renwart) 205
Marrou, H. I. A Diognète (Martin) 764
— L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin (Gilbert) 772
Martin, J. Les origines du sanctuaire et du culte marial de Basse-Wavre (Mols) 656
— « Plénitude ». Témoignage d'une femme sur l'amour (Carpentier) 998
Martin de Braga (S.). Opera omnia, edit. C. W. Barlow (Martin) 880
Martindale, C. C., S. J. The Message of Fatima (Mols) 655
Martinez del Campo, R., S. I. Philosophia moralis specialis (Mertens) ... 664
Massart, H. Leçons de Beauraing 222
Masson, Ch. L'épître de saint Paul aux Colossiens (Levie) 541
Mattai, G., S.D.B. Antonio Rosmini e il probabilismo 1116
Mayaud, Abbé J.-B.-M. L'indissolubilité du mariage (Renwart) 1100
Maydieu, P. Voir : Grousset, R., Barth, K., Maydieu, P., etc.
Mc Kinlay, A. P. Arator subdiaconus. De actibus Apostolorum (Martin) 879
Mc Lachlan, H. J. Socinianism in Seventeenth-Century England (Mols) 98
Mc Neill, J. J. A History of the Cure of Souls (Smet) 887
Méhat, A. Origène. Homélies sur les Nombres (Martin) 651
Meinertz, M. Theologie des Neuen Testamentes. I-II (Levie) 533
Mélanges Henri Grégoire, II (Martin) 435
Mélanges Jules Lebreton (Martin) 648
Mémoires et travaux publiés par des professeurs des Facultés catholiques de Lille (Coll.), vol. anal. : Liébaert, J.
Menard, P. L'exemption des séminaires de la juridiction paroissiale (de Bonhome) 208
Menczer, B. Catholic Political Thought. 1789-1848 (Mols) 894
Mendez Plancarte, A. El corazón de Cristo en la Nueva España 559
Menu, M., O.P. Maria Goretti... un fait divers ? 223
Merkelbach, O.P. De castitate et luxuria, 7e éd. de G. Dantinne, O.P. (Carpentier) 83
Mertens, Cl. Initiation à l'économie sociale (V. Charles) 665
Mesnard, P. Œuvres philosophiques de Jean Bodin (Gilbert) 437
Meyer, A. La papauté anecdotique 223
Meyer, Ch. R. The thomistic concept of justifying contrition (Renwart) 553
Meyer, H. Geschichte der abendländischen Weltanschauung. V (Gilbert) 441
Missale romanum. Editio Pustet (Renwart) 209
Mistiaen, E., S. J. La vérité qui délivre (Delcuve) 336

Mitchell, H. Pie X le Saint (Carpentier) 214
Mogenet, H., S. J. La vocation religieuse dans l'Eglise (Carpentier) ... 1001
Mohr, H. Kreuzwegbüchlein 559
Mohrmann, Chr. Tertullianus. Apologeticum en andere geschriften (Martin) 649
Monde (Le) catholique (Coll.), vol. anal. : Mitchell, H.; Thérol, J. et O'Reilly, P.
Monde (Le) rural dans l'économie moderne (Mertens) 669
Mondésert, C., S. J. et Caster, M. Clément d'Alexandrie. Les stromates (Martin) 650
Mondo Cattolico a cura di L. Cambise (Martin) 1008
Monin, A. Notre-Dame de Beauraing, 2e édit. (De Coninck) 848
Monographien zur philosophischen Forschung (Coll.), vol. anal. : Kränzlin, G.
Monumenta christiana. Bibliotheek van christelijke klassieken. Geschriften van de kerkvaders (Coll.), vol. anal. : Mohrmann, Chr.
Monumenta Germaniae historica. Die lateinischen Dichter des deutschen Mittelalters. VI, 1, édit. K. Strecker et N. Fickermann (de Moreau) 95
Monumenta historica Societatis Iesu (Coll.), vol. anal. : Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis, II.
Moreau (de), E., S. J. Les abbayes de Belgique (VIIe-XIIe siècles) (Mols) 657
Morenz, S. Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann (Martin) ... 767
Morison, S. English Prayer Books, 3e éd. (Gonsette) 890
Mpone, K. G. Σωφρογίου Ἱεροσολύμων (634/8). Ὠδαὶ εἰς τὸν Ἀπόστολον Παῦλον 112
M.-R. de la Trinité, Mère. Qui est ce Roi de Gloire ? 220
Müller, G., S. J. Lexicon Athanasium. Fasc. 5-6 (Martin) 202
— Lexicon Athanasianum. Fasc. 7-9 (Martin) 203
Müller, M. Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart (Hayen) 442
Münchener theologische Studien, Historische Abt. (Coll.), vol. anal. : Schnackenburg, R.
Muller, A., S. J. La morale et la vie des affaires (Carpentier) 83
Muscinelli, P. Esigenze metafisiche nel pensiero di Bernardino Varisco 1116
Museum Lessianum. Section Philosophique (Coll.), vol. anal. : Henry, P. et Schwyzer, H. R.; Maréchal, J.
— Section théologique (Coll.), vol. anal. : Gilleman, G.; Leys, R., S. J.

Nautin, P., P.S.S. Homélies pascales. I. Une Homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte (Martin) 651
Nell-Breuning, O. V., S. J. Voir : Sacher, H. et Nell-Breuning, O. V., S. J.
Nelson (The) philosophical Texts (Coll.), vol. anal. : Hume, D.
Neubert, E. De la découverte progressive des grandeurs de Marie. Application au dogme de l'Assomption (Fransen) 654
Neue (Das) Testament (Coll.), vol. anal. : Staab, K. et Freundorfer, J.; Wikenhauser, A.
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft. Supplementa (Coll.), vol. anal. : Bühlmann, P. W., O.F.M.Cap.
Nevett, A. Too many of us ? (Mertens) 1111
Newmann, J. H. Philipp Neri 1118
Nicolas, J.-H., O.P. Le mystère de la grâce (Renwart) 870
Niedermeyer, A. Handbuch der speziellen Pastoralmedizin. I (Carpentier) 86
— Handbuch der Speziellen Pastoralmedizin. II-IV (Carpentier) 994
Noldin, H., S. I. Summa theologiae moralis. I. De Principiis. 30e édit. (Carpentier) 992
Notre monde (Coll.), vol. anal. : Jeanson, Fr.
Notre Passé (Coll.), vol. anal. : Moreau (de), E., S. J.
Nourissier A. et Pillepich, A. Enracinement des immigrés (Mertens) ... 1110

Nouvelle encyclopédie philosophique (Coll.), vol. anal. : Paliard, J.
Nouvelle Revue de science missionnaire. Supplementa (Coll.), vol. anal. : Einheimische (Der) Klerus in Gegenwart.
Nuesse, C. J. et Harte, Th. J., C.ss.R. The sociology of the Parish (De Coninck) 882
Nunn, H. P. V. The authorship of the fourth Gospel (Matagne) 986
— Christian Inscriptions (Mols) 656
Nuttin, J. Psychanalyse et conception spiritualiste de l'homme. Une théorie dynamique de la personnalité normale (Hayen) 753

Ocampo, M., S. J. Album conmemorativo de la mision de la Tarahumara en el quincuagesimo aniversario de su fundación (Contreras) 102
— Historia de la mision de la Tarahumara (Contreras) 102
Office (L') des morts en français (L. R.) 891
Office (L') nuptial en français selon le rituel romain (L. R.) 891
Olgiati, Fr. Il sillabario della teologia (Renwart) 868
Olmedo, D., S. J. Manual de historia de la Iglesia, III (Mols) 92
O'Meara, J. St. Augustine. Against the Academics (Martin) 876
Opvoedkundige Brochurenreeks (Coll.), vol. anal. : Berquin, K., Brutsaert, M. et Vandevelde, A.
Orban, M. Le message du R. P. Bevilacqua. Le Monde moderne et le Christ (Chiarot) 887
Ordo Sabbati sancti quando vigilia paschalis instaurata peragitur, 2e édit. (Renwart) 336
O'Reilly, P. Voir : Thérol, J. et O'Reilly, P.

Orientalistische (Die) Literaturzeitung (Matagne) 216
Oriente. 1re année, n° 2, avril-juin 1951 224
Origène. Homélies sur les Nombres. Trad. de A. Méhat (Martin) 651
Osterloh, E. et Engelland, H. Biblisch-Theologisches Handwörterbuch zur Lutherbibel und neueren Uebersetzungen, fasc. 4-6 (Levie) ... 983
Otto, R. Mystique d'Orient et Mystique d'Occident (Masson) 104
Oxford (The) Atlas edited by Cl. Lewis, J. D. Campbell, D. P. Bickmore et K. F. Cook (Martin) 1114

Paissac, H., O.P. Théologie du Verbe. Saint Augustin et Saint Thomas (Renwart) 869
Paliard, J. Maurice Blondel ou le dépassement chrétien (Hayen) 444
— Pensée implicite et perception visuelle (Hayen) 325
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΣ, Π.Ι. Ἡ ἱεροσύνη καὶ αἱ ἐξ αὐτῆς νομοκανονικαὶ συνέπειαι κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ τὰ ἐν Ἑλλάδι κρατοῦντα (Delchard) ... 208
— Ἡ θέσις τοῦ Ἑλληνικοῦ παλαιοημερολογιακοῦ Ζητήματος κατὰ τὸ ἰσχῦον ἐν Ἑλλάδι δίκαιον (Delchard) 208
Panorama des lettres (Coll.), vol. anal. : Bindelle, R.
Papers and Monographs of the American Academy in Rome (Coll.), vol. anal. : Barlow, C. W. (Martin de Braga).
Paradosis. Etudes de littérature et de théologie ancienne (Coll.), vol. anal. : Riedmatten (de), H., O.P.
Paroisse. Guide du Paroissien de Saint-Etienne de Caen 1118
Parrinder, G. La Religion en Afrique Occidentale (Masson) 104
Parsch, P., O.S.B. La sainte messe expliquée dans son histoire et sa liturgie. 5e édit. (Renwart) 209
Pascher, J. L'évolution des rites sacramentels (L. R.) 890
Pastor Bonus (Coll.), vol. anal. : Terraz, D.
Patris, S. Jeunes filles au carrefour (Carpentier) 91
Patronat (Le) devant le syndicalisme (Mertens) 668
Pegon, J., S. J. Œuvres de saint Augustin. 1re série : Opuscules. T. VIII : La foi chrétienne (Martin) 204
Pensées et maximes du Père Lebbe, édit. L. Levaux 223
Perez Mier, L. Sistemas de dotación de la Iglesia católica (Mols) 895

Perret, A.-S., O.P. A Dieu par la souffrance 220
Perrin, J.-M., O.P. Les lois de l'action chrétienne 111
Pétré, H. Caritas; étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne (Dejaifve) 200
Pfeil, H. Existentialistische Philosophie (Hayen) 318
Pfleger, Ch. Aux prises avec le Christ (Dejaifve) 109
— Im Schatten des Kirchturms. 4e édit. 559
Philibert, M. Les Paraboles 1118
Philosophes contemporains (Coll.), vol. anal. : Biemel, W.; Jaspers, K.
Philosophie de l'Esprit (Coll.), vol. anal. : Lachièze-Rey, P.; Marcel, G.; Ricœur, P.
Philosophische Bibliotheek (Coll.), vol. anal. : Gonda, J.
Picard, Mgr L. Leonce Mayence, 1895-1944 223
Pie XII. Akten van 1949 (Fransen) 105
— Akten van 1950 (Fransen) 106
— Allocutions aux nouveaux époux. II. Autour du foyer chrétien 218
— Documents pontificaux de 1948 (Lelotte) 105
Pierre, P. L'enfant qui a dit « non ». S. Marietta Goretti 223
Pihan, Abbé J. Pour un catéchisme en plein dans la vie, 3e édit. 1119
— Saint François d'Assise 1117
Pillepich, A. Voir : Nourissier, F. et Pillepich, A.
Pillet, L., S.D.B. La corredenzione Mariana nel magistero del beato Pio X 1116
Pirenne, J. Les grands courants de l'histoire universelle. IV (de Moreau) 213
Pirot, L. et Robert, A. Dictionnaire de la Bible. Supplément, fasc. 25 : Langdon - Loi israélite (Levie) 982
Piscatores. Le prêtre dans la J.O.C. (V. Charles) 885
« Piscatores Hominum » (Coll.), vol. anal. : Piscatores; Tardif, H.
Plagnieux, J. Saint Grégoire de Nazianze théologien (Martin) 765
Planque, D. Le catéchisme en quelques pages 112
Plotin. Opera. I : Porphyrii vita Plotini. Enneades I-III. Edit. P. Henry et H. R. Schwyzer (Gilbert) 436
Plus, R., S. J. Le chemin de la grandeur 220
Ponsard, P. Orat. Le chemin de la croix médité devant le cœur de Jésus 1119
— Essai sur la prière à l'usage de ceux qui ont peine à prier 1119
Pont. Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum. Dissertationes ad Lauream (Coll.), vol. anal. : Meyer, Ch. R.; Wild, P. T.
Pont. Universitas Gregoriana (Coll.), vol. anal. : Reed, J. J., S. J.
Pontificium Athenaeum Salesianum. Facultas iuris canonici (Coll.), vol. anal. : Stickler, A. M., S.D.B.
— Facultas Philosophica (Coll.), vol. anal. : Braido, P., S.D.B.; Muscinelli, P.
— Facultas Theologica (Coll.), vol. anal. : Mattai, G., S.D.B.; Pillet, L., S.D.B.
Porcel, O. M., O.S.B. La doctrina monástica de San Gregorio Magno y la « Regula Monachorum » (Martin) 879
Poschmann, B. Busse und Letzte Oelung (Renwart) 874
Potiron, H. Petit traité de contrepoint et exercices d'écriture préparatoires à l'accompagnement du chant grégorien 560
Prédication (La) nouvelle (Coll.), vol. anal. : Honoré, H.
Première (La) Assemblée du Conseil oecuménique des Eglises, Amsterdam, 1948. Rapport officiel. Voir : Etudes oecuméniques, V.
Présence du catholicisme (Coll.), vol. anal. : Ambrières (d'), J. M., S. J.; Mogenet, H., S. J.
Prêtre (Le) et les foyers (Carpentier) 885
Prière et Joie (Coll.), vol. anal. : Courtois, Abbé G.; Julien, D.; Richomme, A.
Prims, Fl. Kerkelijk Antwerpen in de XVIIIe Eeuw 1117
Problemas de hoy (Coll.), vol. anal. : Sobradillo, A., O.F.M.Cap.
Problème (Le) des appelés de 1951 devant le service militaire 112

Problèmes et doctrines (Coll.), vol. anal. : Jolivet, R.
Proche-Orient Chrétien, tome I, fasc. 3, juillet-septembre 1951 224
Pro Familia (Coll.), vol. anal. : Boigelot, R.; Dufoyer, P.
Profils franciscains (Coll.), vol. anal. : Soulairol, J.
Prophezei, Schweizerisches Bibelwerk für die Gemeinde (Coll.), vol. anal. : Spörri, G.
Prudence, Cl. Amour humain. Tendresse et don charnel (Carpentier) ... 997
Psycho-chirurgie (La) 111
Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg (Coll.), vol. anal. : Folz, R.
Publications sériées (Coll.), vol. anal. : Boutin, L. N., O.M.I.

Quadrio, G., S.D.B. Il trattato « De assumptione beatae Mariae Virginis » dello pseudo-Agostino e il suo influsso nella Teologia assunzionistica latina (Martin) 881
Quaestiones pastorales (Coll.), vol. anal. : Merkelbach, O.P.
Quatember, D. M., S.O.Cist. De vocatione sacerdotali. Animadversiones (Carpentier) 84
Que sais-je ? (Coll.), vol. anal. : Arvon, H.; Renou, L.
Questions disputées (Coll.), vol. anal. : Simon, Y.

Rapports du Congrès de Rome du 7 au 10 mai 1949. Union Internationale des Associations Patronales catholiques (Mertens) 668
Réalités du travail social (Coll.), vol. anal. : Nourissier, F. et Pillepich, A.
Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 8 (Martin) 201
Reattivo di Rorschach 111
Reed, J. J., S. J. Presumptions in Theory and matrimonial Practice (Renwart) 208
Religions (Les) (Coll.), vol. anal. : Baruzi, J.
Renaissance et Tradition (Coll.), vol. anal. : Beeckman, P.; Hoornaert, R.; Parsch, P., O.S.B.
Rencontres (Coll.), vol. anal. : Boulard, F.; Chéry, H. Ch., O.P.; Gauchecheron, M.; Maritain, J., Solages, Mgr de, etc.; Rétif, L.; Voillaume, R.
Rencontres internationales de Genève (Coll.), vol. anal. : Grousset, R., Barth, K., Maydieu, P., etc.
Renou, L. L'hindouïsme (Masson) 217
— Les littératures de l'Inde (Masson) 217
Retif, A. Jean le Baptiste missionnaire du Christ 223
Rétif, L. Catéchisme et mission ouvrière (Delcuve) 884
Retté, A. Quand l'esprit souffle. Conversions de Verlaine, Huysmans, Claudel... Nouv. édit. 223
Reviglio della Veneria, C. L'inquisizione medioevale ed il processo inquisitorio, 2e édit. (Mols) 659
Revue de droit canonique. I (1951) nos 1-3 560
Revue eucharistique du clergé. Annales des prêtres-adorateurs. Tables générales 1898-1950 1120
Revue (La) Politique, 1re année, n° 1 224
Richomme, A. Contacts avec le Christ. 3e série 1119
— Notre Rosaire (Blanc, rouge et or), 2e édit. 1119
— Sainte Catherine Labouré 560
— Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus 224
Ricœur, P. Philosophie de la volonté. I. Le volontaire et l'involontaire (Brisbois) 320
Riedmatten (de), H., O.P. Les actes du procès de Paul de Samosate. Etude sur la christologie du IIIe au IVe siècle (Martin) 652
Rigaux, M., S. J. Echos du silence. Pour la réflexion chrétienne 220
Riquet, M., S. J. Le chrétien face aux athéismes (Delcuve) 333
Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi iussu editum aliorumque pontificum cura recognitum atque ad normam codicis iuris canonici accommodatum SSmi D. N. Pii Papae XII auctoritate ordi-

natum et auctum (Renwart) 888
Rivaud, A. Histoire de la philosophie. II : De la scolastique à l'époque classique (De Munter) 326
— Histoire de la philosophie. III : L'époque classique (Defever) 327
Rivet, A. Traité du culte catholique et des lois civiles d'ordre religieux. II (Delchard) 209
Robert, A. Voir : Pirot, L. et Robert, A.
Rôle (Le) social de la charité (Mertens) 1110
Rolin, Chan. Notre équipement surnaturel 220
Rolland, E. Signification totale de la famille (Delcuve) 90
Ronds points (Coll.), vol. anal. : Couturier, P., Schmied, G., Thurian, M., etc.
Roschini, G. M., O.S.M. Introductio in S. Theologiam (Monden) 549
Roubier, P. Théorie générale du droit. Histoire des doctrines juridiques et philosophie des valeurs sociales. 2e édit. (Mertens) 667
Roux, Marquis de. Histoire religieuse de la révolution à Poitiers et dans la Vienne (Mols) 894
Ruckstuhl, E. Die literarische Einheit des Johannesevangeliums (Levie) 986
Russie et chrétienté (Coll.), vol. anal. : Behr-Sigel, E.; Spiridon.
Russo, F. Histoire de la pensée scientifique (Courtoy) 448
Ruygers, H. De beide geslachten (Carpentier) 997
Ryan, E. J. The Role of the « Sensus communis » in the Psychology of St. Thomas Aquinas (Hayen) 769
Ryckmans, A. La paroisse vivante (De Coninck) 64

Sacher, H. et Nell-Breuning, O. V., S. J. Gesellschaftliche Ordnungssysteme. I : Beiträge A-L (Mertens) 666
Sainte (La) Bible, édit. Letouzey (Coll.), vol. anal. : Grandclaudon, M.
Sainte Thérèse d'Avila et la vocation du Carmel, 2e édit. 560
Sainte (La) veillée de Pâques selon le nouveau rite (De la Bénédiction du feu nouveau à la Messe). Texte présenté par Fr. Vallery-Radot (L. R.) 891
Saints (Les) de Verdun (Coll.), vol. anal. : Souplet, Chan.
Sales, L. Appel du Cœur de Jésus au monde 1119
Sammlung Dalp (Coll.), vol. anal. : Bochenski, I. M.
Sammlung Gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte (Coll.), vol. anal. : Für und wider die Theologie Bultmanns; Schoeps, H. J.
Sanders, L. L'hellénisme de saint Clément de Rome et le Paulinisme (Martin) 201
Santé et Société (Carpentier) 1111
Santeler, J. Vom Nichts zum Sein (Isaye) 318
Scano, E. Il Cristocentrismo e suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino (Renwart) 877
Schäfer, K. Th. Grundriss der Einleitung in das Neue Testament. 2e édit. (Levie) 983
Scharsch et Larochelle, O.M.I. La confession. Moyen de progrès spirituel. 2e édit. 221
Schebesta, P. Die Negrito Asiens. I (Charles) 1102
Scherer, A. Die Frau. Wesen und Aufgaben (Mertens) 666
Schmidt, H. A. P., S. J. Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers Réformateurs et au Concile de Trente (Renwart) 890
Schmidt, P. W., S.V.D. Der Ursprung der Gottesidee. III, 8 (Taymans) 103
Schmied, G. Voir : Couturier, P., Schmied, G., Thurian, M., etc.
Schmitt, Dom A. La prière de l'Eglise pour les malades... 1119
Schmitt-Eglin, P. Le mécanisme de la déchristianisation (De Coninck) ... 882
Schmoeger, K. E. Vie d'Anne-Catherine Emmerich. I-III. 4e édit. 224
Schnackenburg, R. Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus (Levie) 988
Schneider, B., O.F.M. « Dominus autem Spiritus est » (II Cor. 3, 17 a) (Levie) 990

Schneider, Fr. Kennen und Erkennen (Hayen) 1106
Schneider, J. et Beckmann, J. Kirchliches Jahrbuch für die evangelische Kirche in Deutschland 1950, 77. Jahrgang (Mols) 1008
Schoeps, H. J. Vom Himmlischen Fleisch Christi 110
Scholastica ratione historico-critica instauranda (Gilbert) 317
Schopenhauer, A. Die Welt als Wille und Vorstellung. Edit. J. Frauenstädt et A. Hübscher. T. I et II. 2e édit. (Gilbert) 331
Schrey, H. H. Existenz und Offenbarung (De Bil) 319
Schultze, B. Russische Denker (Dejaifve) 199
Schuster, Card. I. Saint Benoît et son temps (Delcuve) 214
Schwyzer, H. R. Voir : Henry, P. et Schwyzer, H. R.
Sciences ecclésiastiques. Vol. III-IV. 1950-1951 (Renwart) 1098
Sclafert, Cl. Montaigne et Maldonat 112
Seidlmayer, M. Das Mittelalter (Mols) 660
Semaines d'études missionnaires du Canada. Rapport de la quatrième semaine (1950) 1103
Semaines Sociales de France : 37 : 1950, Nantes (Mertens); 38 : 1951, Montpellier 669, 1111
Semaines Sociales du Canada. Compte rendu de la XXVIIIe session ... 1110
Seminarium franciscale orientale, Ghizae in Aegypto (Coll.), vol. anal. : Giamberardini, G., O.F.M.

Siebers, B., M.S.C. Der heilige Geist und der Mensch von Heute 559
Simon, A. Le cardinal Sterckx et son temps. II (de Moreau) 100
— La liberté d'enseignement en Belgique 111
Simon, P. L'humain dans l'Eglise du Christ 110
Simon, Y. La civilisation américaine. Avec la collab. de J. Cort, L. Ward, etc. (Callewaert) 671
Simson (von), O. G. Sacred Fortress. Byzantine Art and Statecraft in Ravenna (Martin) 432
Sinopoli, M. L'opera di Terra Santa (De Fraine) 217
Siwek, P., S. J. The Philosophy of Evil (Hayen) 768
— Spinoza et le panthéisme religieux. Edit. nouv. (Gilbert) 329
Smit, M. C. De verhouding van christendom en historie in de huidige rooms-katholieke geschiedbeschouwing (Hayen) 1108
Sobradillo, A., O.F.M.Cap. Enquiridion de deontologia médica (Carpentier) 84
Solages, Mgr de. Voir : Maritain, J., Mgr de Solages, etc.
Solitude 221
Soubigou, L. Récit biblique des origines. I-II 111
Soulairol, J. Raymond Lulle (Mols) 661
Souplet, Chan. Le bienheureux pape Eugène III et saint Bernard à Verdun 1147-1148 avec un aperçu sur les débuts et la fin du pontificat d'Eugène III (Mols) 892
Sources chrétiennes (Coll.), vol. anal. : Cavallera, F., S. J., Daniélou, J. S. J. et Flacelière, R. (Jean Chrysostome); Giet, St. (Basile de Césarée); Marrou, H. I.; Méhat, A. (Origène); Mondésert, C., S. J. et Caster, M. (Clément d'Alexandrie); Nautin, P., P.S.S. (Homélies pascales).
Sphère (La) et la Croix (Coll.), vol. anal. : Retif, A.
Spicilegium sacrum Lovaniense (Coll.), vol. anal. : Pétré, H.
Spicq, C. Voir : Bardy, G., Carrouges, M., Dorival, B., Spicq, C., etc.
Spiridon, Archimandrite. Mes missions en Sibérie. Souvenirs d'un moine orthodoxe russe (Dejaifve) 198
Spiritualité carmélitaine (Coll.), vol. anal. : Solitude.
Spiritualité sacerdotale et religieuse (Coll.), vol. anal. : Finance (de), J., S. J.; Guibert (de), J., S. J.
Spörri, G. Das Evangelium nach Johannes (Levie) 537
Staab, K. et Freundorfer, J. Die Thessalonischer Briefe, die Gefangenschaftsbriefe und die Pastoralbriefe (Levie) 540
Stage (Le), 2e édit. 112
Stein, E. Histoire du Bas-Empire. II (Martin) 430

— Kreuzwissenschaft. Studie über Joannes a Cruce (Hayen) ... 780
Steinbüchel, Th. Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre. 4e édit. (Carpentier) 994
Stickler, A. M., S.D.B. Historia iuris canonico-latini. Institutiones academicae. I (de Bonhome) 1099
Strecker, K. et Fickermann, N. Monumenta Germaniae historica. Die lateinischen Dichter des deutschen Mittelalters, VI, 1 (de Moreau) 95
Stromata patristica et mediaevalia (Coll.), vol. anal. : Lambot, C., O.S.B. (S. Augustin).
Studia Anselmiana (Coll.), vol. anal. : Beck, E., O.S.B.
Studia Collegii Maximi Immaculatae Conceptionis (Coll.), vol. anal. : Latourelle, R., S. J.
Studia Friburgensia (Coll.), vol. anal. : Denifle, H. S., O.P.; Ruckstuhl, E.
Studia Hellenistica (Coll.), vol. anal. : Sanders, L.
Studia Instituti Anthropos (Coll.), vol. anal. : Schebesta, P.
Studia Socialia (Coll.), vol. anal. : Leoni, Don A.
Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters (Coll.), vol. anal. : Lücker, M. A.
Suarez, P. L., C.M.F. Cuestiones Eucaristico-Marianas en al Nuevo Testamento 1116
— La formación del cuerpo humano 1116
Suenens, Mgr L. J. Théologie de l'apostolat (Carpentier) 85
Sutter, J. L'eugénique (Carpentier) 89
Swift, S. K. The Cardinal's Story. The Life and Work of Joseph, Cardinal Mindszenty, Archbishop of Esztergom, Primate of Hungary (Szabó) 215
Symbolae biblicae upsalienses 111
Symposion. Jahrbuch für Philosophie. I-II (Hayen) 446
Synopsis Historiae Societatis Iesu (de Moreau) 554

Tardif, H. Christiani Populi Sacramenta (Renwart) 884
Témoins de Dieu (Coll.), vol. anal. : Gelin, A., P.S.S.
Témoins (Les) de l'Esprit (Coll.), vol. anal. : Paliard, J.
Tempels, Pl., O.F.M. La Christianisation des philosophies païennes ... 112
Terraz, D. Ma vie est une messe 221
Tertullien. Apologeticum en andere geschriften. Edit. Chr. Mohrmann (Martin) 649
— Treatises on marriage and remarriage. To his wife. An Exhortation to Chastity. Monogamy. Trad. W. P. Le Saint, S. J. (Martin) 649
Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur (Coll.), vol. anal. : Morenz, S.
Texts for students (Coll.), vol. anal. : Cross, F. L. (St. Cyril of Jerusalem).
Thèmes d'étude pour groupes de foyers. Séries I-VII, IX (Carpentier) ... 886
Théologie (Coll.), vol. anal. : Bertrand, F.; Jungmann, J. A.
Theologisch Woordenboek, onder hoofdredactie van H. Brink, O.P. Aflev. 1 (Martin) 549
Theologische Academie uitgaande van de Johannes Calvijnstichting te Kampen (Coll.), vol. anal. : Zielhuis, L.
Thérol, J. et O'Reilly, P. Sainte souffrance. Héros et martyrs de la lèpre 224
Thibaut, R., S. J. La mystérieuse prophétie des Papes (Mols) 658
Thiel, N. Versuch einer Ontologie der Persönlichkeit. I (Isaye) 1107
Thils, G. Christianismes et christianisme (Delcuve) 867
— Transcendance ou incarnation ? Essai sur la conception du christianisme (Delcuve) 867
Thurian, M. Voir : Couturier, P., Schmied, G., Thurian, M., etc.
Tijdschrift voor Politiek. 1e Jaargang, nr 1 224
Tisserant, Card. L'Eglise militante (Dejaifve) 195

Towards a Christian Civilization (Mertens) 670
Traitement de l'alcoolisme 560
Trooz (de), Ch. Le Magister et ses Maîtres (Wankenne) 784
Tüchle, H. Voir : Bihlmeyer, K. et Tüchle, H.
XII[e] studiekongres van de missiekonferentie. Antwerpen, 9-10 Juli 1951 112
Tyciak, J. Magd und Königin. Gedanken zur Teilname Mariens am Heilswerk Christi (Fransen) 654

Unam Sanctam (Coll.), vol. anal. : Cantaloube, C.; Colson, J.; Dvornik, Fr.
Union Catholique du Livre et Syndicat des Ecrivains catholiques. Liber... 1120
Universitas Cath. Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Fac. Theol. vel in Fac. Iuris Can. consequendum conscriptae (Coll.), vol. anal. : Aubert, R.; Descamps, A.
Universitas catholica Ottaviensis. Dissertationes. Series canonica (Coll.), vol. anal. : Menard.
Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie (Coll.), vol. anal. : Haag, H.
Université de Montréal, Publications de l'Institut d'études médiévales (Coll.), vol. anal. : Chenu, M. D., O.P.
University of Durham. Riddell Memorial Lectures (Coll.), vol. anal. : Bartlett, F.
Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge (Coll.), vol. anal. : Bopp, L.
Urrutia, U., S. J. El diablo. Su naturaleza, su poder y su intervención en el mundo. 2[e] édit. (Sojo) 107

Valentini, E. La direzione spirituale dei Giovani nel pensiero di Don Bosco 1119
— Il sistema preventivo della beata Verzeri 1119
Vallery-Radot, Fr. La sainte veillée de Pâques selon le nouveau rite (De la Bénédiction du feu nouveau à la Messe) (L. R.) 891
Van Cauwenbergh, Et. Voir : Baudrillart, A., De Meyer, A. et Van Cauwenbergh, Et.
Vandebroek, G. Voir : Dondeyne, A., Vandebroek, G., etc.
van der Lee, S. Clerus en medicijnen in de geschiedenis van het kerkelijk recht (Beyer) 1100
van der Mensbrugghe, Abbé A.-M. En Grèce aux Fêtes de St-Paul (51-1951) 1116
Vandeur, O.S.B. Elévations sur la messe de chaque jour. III-VI (Renwart) 209
Vandevelde, A. Voir : Berquin, K., Brutsaert, M. et Vandevelde, A.
Van Groenewoud, A. H. J., O.P. Verantwoording van het Katholieke Geloof (Monden) 217
Van Hove, A. Het wezen van het misoffer (Monden) 551
Van Steenberghe de Dourmont, R. Voir : Helbig, J. et Van Steenberghe de Dourmont, R.
Van Steenberghen, F. Ontologie, 2[e] éd. (Hayen) 768
— Voir : Forest, A., Van Steenberghen, F. et de Gandillac, M.
Vasiliev, A. A. Justin the first (Martin) 432
Verlag (Der) Herder und das katholische Leben 1801/1951 (Levie) ... 783
Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaftliche Forschung (Coll.), vol. anal. : Bibliotheca missionum.
Vigne (La) du Carmel (Coll.), vol. anal. : Amour et silence.
Vignon, Abbé J. Le Père Champagnat 1117
Vincent, L. H., O.P. et Baldi, D., O.F.M. Il santo sepolcro di Gerusalemme. Splendori, miserie, speranze (Levie) 543
Vitalis (Coll.), vol. anal. : Pihan, Abbé J.
Vito, Fr. Voir : Guitton, H.
Voillaume, R. Au cœur des masses. La vie religieuse des petits frères du P. de Foucauld (Hayen) 663
Voirol, Edg. La route heureuse 221
Volk, H. Das Sakrament der Ehe 1116

Vries (de), J. Voir : Lotz, J. et de Vries, J.
Vuillemin, J. Essai sur la signification de la mort (Hayen) 325

Wagemans, L., S. J. Tananarive, la banlieue bouge ! 1120
Ward, L. Voir : Simon, Y.
Warnach, V. Agape. Die Liebe als Grundmotiv der neutestamentlichen Theologie (Dejaifve) 1080
Watkins, Fr. D. Hume. Theory of Politics (Gilbert) 330
Wege einer Freundschaft. Briefwechsel Peter Wust-Marianne Weber 1927-1939 (Mols) 662
Welty, E., O.P. Herders Sozialkatechismus. I, 1 : Grundfragen und Grundkräfte des sozialen Lebens (Mertens) 665
Werkgenootschap van Katholieke Theologen in Nederland. — Jaarboek 1950. Voordrachten en gedachtenwisselingen (Van Torre) ... 215
Widmer, G. Ph. Les valeurs et leur signification théologique (Brisbois) 321
Wikenhauser, A. Die Apostelgeschichte. 2e édit. (Levie) 538
Wild, P. T. The Divinization of Man according to Saint Hilary of Poitiers (Martin) 764
Willaert, L., S. J. Les origines du Jansénisme dans les Pays-Bas catholiques (Mols) 97
Williams, G. H. The Norman Anonymous of 1100 A. D. (Mols) 657
Windisch, H. Die katholischen Briefe, 3e édit. (Levie) 542
Wissenschaftliche Handbibliothek. Eine Sammlung theologischer Lehrbücher (Coll.), vol. anal. : Bihlmeyer, K. et Tüchle, H.
Wörterbuch der Politik (Coll.), vol. anal. : Sacher, H., Nell-Breuning, O. V., S. J.; Scherer, A.

Yalden-Thomson, D. C. D. Hume. Theory of Knowledge (Gilbert) 330
Yanguas, A., S. I. De crimine pessimo et de competentia sti. Officii relate ad illud. 2e édit. 112

Zermatten, M. La Servante du Seigneur (Carpentier) 90
Zielhuis, L. Het offermaal in het heidendom en in de Heilige Schrift (Vandenbussche) 551
Zimmermann, J. Trinität, Schöpfung, Uebernatur (Fransen) 869
Zu Eltz, S. Kleiner Freund. Kommunion-Geschichten 1119
Zundel, M. Rencontre du Christ 221

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*